

فیوض الیضویہ

تشریحات الحدیث

المعروف

شرح حدیث

جلد 14

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

کتاب

الذبائح الی الرحمن

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبد الجلیل بغدادی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد ریاضت علی ضوی



علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے

”فقہ حنفی PDF BOOK“

چینل کو جوائن کریں

<http://T.me/FiqahHanfiBooks>

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

<https://t.me/tehqiqat>

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک

سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زohaib حسن عطاری

مکتبہ اعلیٰ اسلامیہ پاکستان

فہمہ منفی کی تعلیم کے لیے کتاب کے علم و مستند روایت

فیوض النضویہ فی تشریحات الحدیث

المعرف

جلد
چہارواہم

شرح حدیث

کتاب الذبائح للی الرحمن

ترجمہ شیخ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

استاذ الفقه: جامعہ شہابیتہ اجہرہ لاہور

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبد الجلیل القرطبی

نئیہ سنٹر ۴۰، بازار لاہور

فون: 042-37246006

شبیر برادرز



مرتبہ سے مناعا ارس

الحمد لله الذي جعلنا منكم

حمد حقوق ملكيتي بحق نامہ محفوظ ہیں

نثر اعلیٰ 14

با اہتمام ملک شیر حسین

بن اشاعت مئی 2013ء / رجب المرجب 1434ھ

طابع اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور

کپڑا کپڑا

سرورق اے ایف ایس اینڈ وٹاڈورڈ
0322-7202212

قیمت روپے



ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

کتاب الذبائح

۳۰..... ذابح کے ترک تسمیہ کے سبب ذبیحہ کے مردار ہونے کا بیان	۱۷..... ذبیحہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے
۳۱..... ترک تسمیہ میں سہو کی صورت حلت و حرمت پر اختلاف ائمہ	۱۷..... کتاب ذبائح کی فقہی مطابقت کا بیان
۳۲..... اربعہ.....	۱۷..... ذبح کا لغوی و فقہی مفہوم
۳۳..... عبارت ہدایہ پر حافظ ابن کثیر کی رائے.....	۱۷..... ذبح کرنے کا طریقہ
۳۳..... امام شافعی علیہ الرحمہ کی متدل حدیث کی سند کا بیان	۱۷..... کتاب ذبائح کے شرعی مآخذ کا بیان
۳۵..... امام بخاری علیہ الرحمہ سے مذہب احناف کی تائید کا بیان	۱۸..... ذبیحہ کے حلال ہونے میں ذبح شرط ہونے کا بیان
۳۵..... وقت ذبح غیر خدا کا نام لینے کے سبب حرمت ذبیحہ پر مذاہب	۲۰..... ذبح کی اقسام کا بیان
۳۵..... اربعہ.....	۲۱..... ذبح اختیاری کی تعریف
۳۵..... ترک تسمیہ بطور سہو کی صورت میں حلت پر فقہی اختلاف	۲۱..... ذبح اضطراری کی تعریف
۳۶..... فقہ مالکیہ کا فقہ حنفیہ سے کرنے کا استدلال کرنے کا بیان	۲۱..... ذبح کے لیے تذکیہ کی شرط کا بیان
۳۷..... کتے کو چھوڑنا چھری چلانے کے حکم میں ہونے کا بیان	۲۱..... گردن کی رگوں کو کاٹنے میں مذاہب اربعہ
۳۸..... شکاری جانور کے کچھ کھالینے حکم میں مذاہب اربعہ	۲۳..... کتابی کے ذبیحہ ہونے میں شرعی حکم کا بیان
۳۹..... ذبح اختیاری میں تسمیہ کے شرط ہونے کا بیان	۲۳..... یہودی کا ذبیحہ جائز ہونے کی شرائط
۴۱..... اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینے کی کراہت کا بیان	۲۳..... اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت میں تحقیقی بیان
۴۱..... اللہ کے دیگر ناموں سے ذبیحہ کے حلال ہو جانے کا بیان	۲۵..... مجوسی کا ذبیحہ کھانے سے ممانعت کا بیان
۴۲..... موصول کی صورت ثانی و ثالث کا بیان	۲۶..... مجوسیوں کے ذبیحہ کی ممانعت میں مذاہب اربعہ
۴۲..... ذبح کرتے وقت عطف و بغیر عطف کے دوسرا نام ملانے کا بیان	۲۷..... شکار محرم سے کھانے کی ممانعت کا بیان
۴۳..... دوسروں کے ایصال ثواب کیلئے قربانی کرنے کا بیان	۲۷..... شکار کیلئے حرم سے باہر ہونے کے لزوم کا بیان
۴۴..... بزرگان دین کے نام سے بکرے وغیرہ کا صدقہ دینے کا بیان	۲۸..... حرم کے شکار سے ممانعت کا بیان
۴۴..... غیر اللہ سے مدد مانگنا، وسیلہ.....	۳۰..... محرم کے شکار سے مراد ماکول لحم ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ
۴۵..... شرط کا ذکر خاص ہونے کا بیان	

- ۶۴ مذاہب الفقہاء
 ۶۵ اونٹ میں نحر کے مستحب ہونے کا بیان
 ۶۵ نحر کرنے کا فقہی مفہوم
 ۶۶ ذبح و نحر کا مسنون طریقہ کا بیان
 ۶۷ جنین کا حکم ذبح میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا بیان
 ۶۷ ذبح کے سبب جنین کی حلت میں مذاہب الفقہاء کا بیان
 ۶۸ جنین کے اعضاء مکمل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

فصل فیما یؤکل وما لا یؤکل

- ۷۰ ﴿یہ فصل حلال و حرام جانوروں کے بیان میں ہے﴾
 ۷۰ فصل حلال و حرام جانوروں کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۷۰ فصل غیر ما کول لحم کے شرعی ما غذا کا بیان
 ۷۰ آیت حرمت حیوانات میں حمر کے اضافی ہونے کا بیان
 ۷۱ اشیائے اربعہ کی حرمت میں مذاہب اربعہ
 ۷۲ مردار کے اجزاء میں حکم حرمت پر فقہی مذاہب
 ۷۳ ذناب و ذوق و طلب کو کھانے کی حرمت کا بیان
 ۷۴ لومڑی اور بھیریا کھانے کی ممانعت کا بیان
 ۷۴ بجو کھانے کی ممانعت کا بیان
 ۷۴ گوے کو کھانے کی ممانعت کا بیان
 ۷۵ خشکی پر رہنے والے جانوروں کی حلت و حرمت کے قاعدہ
 ۷۵ گوہ، بجو، کھواذ غیرہ حشرات الارض کی حرمت کا بیان
 ۷۵ گوہ کھانے کو پسند نہ کرنے کا بیان
 ۷۶ پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانے کی ممانعت کا بیان
 ۷۶ گھوڑوں، خچروں کا گوشت کھانے کی ممانعت کا بیان
 ۷۷ گھوڑے کا گوشت کھانے میں دلیل اباحت کا بیان
 ۷۷ اعلیٰ منافع کے سبب کھانے کی ممانعت کا بیان
 ۷۸ گھوڑے کا گوشت کھانے کے اختلاف پر مذاہب اربعہ

- ۴۶ بسم اللہ واللہ اکبر کہنے کے شرعی ما غذا کا بیان
 ۴۶ صواف کے فقہی مفہوم کا بیان
 ۴۷ ذبح کا حلق و سینہ کے درمیان ہونے کا بیان
 ۴۷ ذبح میں کاٹی جانے والی عروق اربعہ کا بیان
 ۴۸ اوداج و حلقوم کے نصف کاٹنے پر ذبیحہ حلال نہ ہونے کا بیان
 ۵۰ ذبح میں کٹنے والی چار رگوں کی تفصیل کا بیان
 ۵۰ ذبح کی اصل دم مسلوح بہانے کا بیان
 ۵۱ ناخن، دانت اور سینک کے ذریعے ذبح کرنے کا بیان
 ۵۳ ناخنوں سے ذبح کرنے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ
 ۵۳ ناخن و دانت سے ذبح کی ممانعت میں احناف کی مؤید حدیث
 ۵۴ دھاری دار پتھر سے ذبح کرنے کا بیان
 ۵۵ تیز دھاری دار چیز سے ذبح ہو جانے کا بیان
 ۵۵ ذبح میں چھری کو تیز کرنے کے استحباب کا بیان
 ۵۶ جانور کے سامنے چھری کو تیز کرنے کی کراہت کا بیان
 ۵۶ مشینی ذبیحہ سے متعلق بحث و نظر کا بیان
 ۵۹ مقصد ذبح اور مشینی ذبیحہ میں علت کے اعتبار کا بیان
 ۵۹ ذبح میں گردن کی ہڈی کو کاٹنے کی کراہت کا بیان
 ۶۰ ذبح میں چکیاں اور کوہاٹوں کو کاٹنے کی ممانعت کا بیان
 جانور کو کھینچتے ہوئے مذبح کی جانب لے جانے کی کراہت
 ۶۱ کا بیان
 ۶۱ گردن کی پشت کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان
 ۶۲ ذبح کرنے والے جانوروں کو تکلیف دینے کی ممانعت کا بیان
 ۶۲ مانوس شکار میں ذکاۃ ذبح ہونے کا بیان
 ۶۳ بھاگ جانے والے جانوروں کو ذبح کرنے کا بیان
 ۶۳ آلد ذبح کے سوا جانور کی موت کے سبب عدم حلت کا بیان
 آلد ذبح کے سوا دوسرے سبب سے موت واقع ہونے پر

- ۷۹..... خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان
- ۷۹..... خرگوش کو کھانے کی اہانت پر مؤید احادیث کا بیان
- ۸۰..... غیر ماکول جانوروں کی کھال کے پاک ہونے کا بیان
- ۸۱..... دہانت کے بعد کھال کے پاک ہونے میں فقہی مذاہب
- انسان اور خزیر کے سوا دہانت سے ہر کھال کے پاک ہونے
- ۸۱..... میں فقہی مذاہب
- ۸۲..... مچھلی کے سوا پانی کے جانوروں کی حرمت کا بیان
- ۸۳..... مینڈک کو مارنے یا دوامیں کس کرنے کی ممانعت کا بیان
- ۸۳..... دریائی جانوروں کو ذبح کے بغیر کھانے کا بیان
- ۸۴..... ذبیحہ سے متعلق چند مسائل کا بیان
- ۸۵..... طانی مچھلی کی کراہت میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۸۶..... گھونسلے میں پانی جانے والی مچھلی کے کھانے میں مذاہب اربعہ
- ۸۷..... مچھلی کی تمام اقسام اور مڈی کو بغیر ذبح کھانے کا بیان
- ۸۹..... جریث مچھلی کا سانپ کی مانند ہونے کا بیان
- کتاب الاضحیہ**
- ۹۰..... یہ کتاب قربانی کے بیان میں ہے
- ۹۰..... کتاب اضحیہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۹۰..... اضحیہ کی لغوی و شرعی تعریف
- ۹۰..... وجوب اضحیہ کے شرعی مأخذ کا بیان
- ۹۰..... قربانی کے وجوب و عدم وجوب میں مذاہب اربعہ
- ۹۱..... قربانی کے دنوں میں وجوب قربانی کا بیان
- ۹۳..... وجوب قربانی کی شرائط کا بیان
- ۹۴..... وجوب قربانی میں فقہی تصریحات کا بیان
- ۹۴..... قربانی کے واجب میں دلائل کا بیان
- قربانی کے سنت ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا
- ۹۴..... بیان
- ۹۶..... صیترہ کے منسوخ ہونے کا بیان
- ۹۶..... صیترہ کا دور جاہلیت کی رسم ہونے کا بیان
- ۹۷..... قربانی کے وجوب میں اپنے اعتبار سے اصل ہونے کا بیان
- ۹۸..... مال صغیر سے قربانی کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۹۹..... بچے کے مال سے زکوٰۃ و قربانی کرنے میں مذاہب اربعہ
- ۱۰۰..... قربانی کے حصوں کا بیان
- ۱۰۱..... گائے داؤنٹ میں سات آدمیوں کی شرکت پر مذاہب فقہاء
- امام مالک کے نزدیک ایک بکری کا گھر والوں کی جانب سے
- ۱۰۲..... قربان کرنے کا بیان
- ۱۰۳..... ایک قربانی کا ایک فرد کی جانب سے ہونے میں فقہی مذاہب
- اپنے لئے خریدے گئے اضحیہ میں دوسرے کو شریک بنانے
- ۱۰۳..... کا بیان
- ۱۰۴..... فقیر و مسافر پر قربانی واجب نہ ہونے کا بیان
- ۱۰۵..... قربانی کے وقت کا بیان
- ۱۰۶..... یوم نحر میں قربانی کرنے کی فضیلت کا بیان
- ۱۰۷..... قربانی کے وقت کا بیان
- ۱۰۸..... وقت سے پہلے قربانی کرنے کی ممانعت کا بیان
- ۱۰۹..... نماز عید کے بعد قربانی کرنے کا قربانی کرنے کا بیان
- ۱۰۹..... قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونے کا بیان
- ۱۱۰..... قربانی کے ایام تین ہونے کا بیان
- ۱۱۱..... قربانی کے لئے چار دنوں میں بحث کا بیان
- ۱۱۲..... قربانی چار دن والی روایت کے منقطع ہونے کا بیان
- ۱۱۳..... قربانی کے تین دن ہونے میں آثار کا بیان
- ۱۱۴..... ایام قربانی کی راتوں میں جواز ذبح کا بیان
- ۱۱۵..... تقویت وقت کے سبب قربانی کو صدقہ کر دینے کا بیان
- ۱۱۵..... ایام نحر کے بعد معین قربانی کا صدقہ کرنے کا بیان

قربانی کرنے والے کا اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت

- ۱۳۴..... کا بیان
 ۱۳۵..... کتابی کا قربانی کو ذبح کرنے میں کراہت کا بیان
 ۱۳۶..... کسی دوسرے کے جانور کو قربانی میں ذبح کر دینے کا بیان
 ۱۳۷..... تعین اضیہ کے سبب دلیل استحسان کا بیان
 ۱۳۹..... کھال اتاری گئی بکری کا تبادلہ کرنے کا بیان
 ۱۴۰..... غصب کردہ بکری کی قربانی کرنے کا بیان
 ۱۴۰..... حرام قطعی پر بسم اللہ کو پڑھنا سبب کفر ہونے کا بیان

کتاب الکراہیۃ

- ۱۴۲..... جو یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے
 ۱۴۲..... کتاب کراہیت کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۱۴۲..... مکروہ کے فقہی مفہوم کا بیان
 ۱۴۳..... مکروہ سے متعلق فقہاء کرام کے کلام کا بیان
 ۱۴۳..... مکروہ کی وضاحت و حکم کا بیان
 ۱۴۴..... سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان
 ۱۴۵..... شیشے کے برتنوں کو استعمال کرنے میں جواز کا بیان
 ۱۴۵..... سونے چاندی سے ملے چیزوں کے استعمال میں فقہی اختلاف
 ۱۴۶..... کانیاں
 ۱۴۸..... ریشم کی ساری زمین کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان
 ۱۴۸..... معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرنے کا بیان
 ۱۴۹..... معاملات میں کافر کی خبر کا بیان
 ۱۴۹..... ہدیہ و اجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کے معتبر ہونے کا بیان
 ۱۵۰..... معاملات میں قول فاسق کے معتبر ہونے کا بیان
 ۱۵۰..... فاسق کی خبر پر اعتماد نہ کرنے کا بیان
 ۱۵۲..... دینی معاملات صرف عادل مسلمان کے قول کے اعتبار کا بیان

- ۱۱۶..... عیب زدہ جانوروں کی قربانی کے عدم جواز کا بیان
 ۱۱۷..... لنگڑے جانور کی قربانی کا بیان
 ۱۱۷..... کان اور دم کے اکثر حصے کے کٹ جانے کا بیان
 ۱۱۸..... آنکھ کے عیب کو پہچاننے کا بیان
 ۱۱۹..... اندھے جانور کی قربانی کے جائز نہ ہونے کا بیان
 ۱۱۹..... جہاء کی قربانی کے جواز کا بیان
 ۱۲۰..... سینک کا ٹوٹنا اگر عیب ہو تو قربانی منع ہونے کا بیان
 ۱۲۱..... قربانی کے جانوروں میں باہمی فضیلت کا بیان
 ۱۲۱..... ہتھما کی قربانی کرنے کا بیان
 ۱۲۲..... مقطوعہ اعضاء والے جانور کی قربانی کے عدم جواز کا بیان
 ۱۲۲..... ذبح کیلئے لٹائی گئی بکری کے بھاگ جانے کا بیان
 ۱۲۳..... قربانی کے جانور اور ان کی عمروں کا بیان
 ۱۲۳..... بکری و جنس بکری کی عمر ایک سال ہونے کا بیان
 ۱۲۴..... قربانی میں گائے اور اونٹ کی عمروں کا بیان
 ۱۲۴..... جذبہ کی قربانی کرنے کا بیان
 ۱۲۷..... صرف دنبہ کی قربانی کیلئے چھ ماہ پر اجزاء کا بیان
 ۱۲۷..... فقیہ زعفرانی کے قول کے مقدم ہونے کا بیان
 ۱۲۸..... جذبہ کے بارے میں بعض فقہی اقوال کا بیان
 ۱۲۸..... مشترکہ قربانی کے اجزاء میں نیت اضیہ کے معتبر ہونے کا بیان
 ۱۳۰..... شرکاء کا بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان
 ۱۳۰..... قربانی کے گوشت کو کھانے و کھلانے کا بیان
 ۱۳۱..... تین دنوں کے بعد قربانی کا گوشت کھانے کا بیان
 ۱۳۱..... قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے کا بیان
 ۱۳۲..... قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے میں فقہی احکام کا بیان
 ۱۳۲..... قربانی میں سے اجرت والے کو کچھ نہ دینے کا بیان
 ۱۳۳..... قربانی کی کھالوں کو اجرت میں دینے کی ممانعت کا بیان

- ۱۵۲ دینی معاملات میں مجبر کے عادل ہونے کا بیان
 ۱۵۳ دینی معاملات میں آزاد اور غلام کے قول کے معتبر ہونے کا بیان
 ۱۵۵ دعوت و ایسہ میں لہو و لعب ہونے کا بیان
 ۱۵۶ ایسہ کی شرعی حیثیت اور اس کا وقت
 ۱۵۶ عیافت کی اقسام کا بیان
 ۱۵۷ دعوت و ایسہ کا فتنی بیان
 ۱۵۸ لہو و لعب والے دسترخوان پر نہ بیٹھنے کا بیان
 ۱۶۰ گھروں کو پردوں سے سجانے کی ممانعت کا بیان

فصل فی الثبیس

- ۱۶۲ یہ فصل لباس کے بیان میں ہے
 ۱۶۲ فصل لباس کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۱۶۲ لباس کا فقہی مفہوم
 ۱۶۲ ریشم کے مفہوم و معنی کا بیان
 ۱۶۳ مردوں کیلئے ریشم پہننے کی حرمت کا بیان
 ۱۶۵ عورتوں کیلئے سونا پہننے کی اباحت میں دلائل کا بیان
 ۱۶۸ مردوں کیلئے ریشم پہننے کی ممانعت میں وجوہ کا بیان
 ۱۶۹ تین یا چار انگلیوں کی مقدار ریشم معاف ہونے کا بیان
 ۱۶۹ ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں حرج نہ ہونے کا بیان
 ۱۷۰ ریشم کو پہننے و استعمال کی ممانعت کا بیان
 ۱۷۰ حالت جنگ میں ریشم و دیباچ پہننے میں کوئی حرج نہ ہونے

- ۱۷۱ کا بیان
 ۱۷۱ ضروریات ممنوعات کو مباح کرنے کا قاعدہ فقہیہ
 ۱۷۲ ریشم کے تانے والے کپڑے میں حرج نہ ہونے کا بیان
 ۱۷۲ ریشم کی دھاریوں والے کپڑے کا بیان
 ۱۷۳ عذر کے سبب اباحت ریشم کا بیان
 ۱۷۳ حالت جنگ میں مکرر ریشم کا کپڑا پہننے کی اباحت کا بیان

- ۱۷۴ ریشم پہننے کی روایات جواز پر امت مسلمہ کے عمل کا بیان
 ۱۷۴ مردوں کیلئے سونے چاندی سے زینت کے عدم جواز کا بیان
 ۱۷۵ لوہے اور پتیل کی انگوٹھی پہننے میں حرمت کا بیان
 ۱۷۶ مردوں کیلئے سونے کی انگوٹھی کے حرام ہونے کا بیان
 ۱۷۷ قاضی و مفتی کیلئے اباحت انگوٹھی کا بیان
 ۱۷۷ تھکینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے کا بیان
 ۱۷۹ چھوٹے بچوں کیلئے ریشم دسوانے کی کراہت کا بیان

فصل فی الوطء والنظر والتبیس

- ۱۸۱ یہ فصل طہی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے
 ۱۸۱ فصل نظر و لمس کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۱۸۱ حکم پردہ کے شرعی مأخذ کا بیان
 ۱۸۲ اجنبیہ کی جانب نظر کرنے کی ممانعت کا بیان
 ۱۸۶ اجنبی عورت کے چہرے و ہتھیلی کو چھونے کی حرمت کا بیان
 ۱۸۷ عورتوں سے مصافحہ کرنے کی ممانعت کا بیان
 ۱۸۸ قاضی و گواہ کیلئے عورت کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
 ۱۸۹ منگنی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
 ۱۸۹ منگیتر کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
 ۱۹۰ منگیتر کو دیکھنے میں مذاہب اربعہ
 ۱۹۰ طبیب کیلئے ضرورت کی وجہ عورت کو دیکھنے کا بیان
 ۱۹۱ طبیب کیلئے حالت مرض میں ستر کو دیکھنے کا بیان
 ۱۹۱ مقام ستر کے سوا بقیہ سارے بدن کو دیکھنے میں اباحت کا بیان
 ۱۹۳ ران و گھٹنا کے ستر ہونے سے متعلق احادیث کا بیان
 ۱۹۳ ما موندہ عورت کیلئے مرد کی جانب دیکھنے کا بیان
 ۱۹۵ عورت کے جسم کو اجنبی کیلئے چھونے کی ممانعت کا بیان
 ۱۹۵ عورتوں کے باہمی ستر کے معتبر ہونے کا بیان
 ۱۹۶ مرد کیلئے اپنی حلال باعدی کو دیکھنے کا بیان

- ۲۱۷..... ملک جدید سے وجوب استبراء میں مذاہب اربعہ
 ۲۱۸..... حاملہ کے استبراء کا وضع حمل ہونے کا بیان
 ۲۱۸..... اسقاط استبراء کیلئے حیلہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
 ۲۱۹..... مظاہر کا کفارہ سے پہلے جماع نہ کرنے کا بیان
 دو ہاندیوں کا آپس میں بٹن ہونے کے سبب حرمت جماع
 ۲۲۱..... کا بیان
 ۲۲۲..... تملیک کا تمام اسباب کو شامل ہونے کا بیان
 ۲۲۳..... مرد کا بوسہ دوسرے مرد کیلئے مکروہ ہونے کا بیان

فصل فی البیہ

- ۲۲۵..... حلیہ فصل بیح کے احکام میں ہے کہ
 ۲۲۵..... فصل بیح کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۲۲۵..... نوبہ کی بیح کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
 ۲۲۶..... معاملات میں ایک قول کے معتبر ہونے کا بیان
 معاملات کی ضرورت کے سبب مخیر کی عدالت میں وسعت
 ۲۲۷..... کا بیان
 ۲۲۸..... غلام سے باندی کو ثبوت سے پہلے نہ خریدنے کا بیان
 ۲۲۹..... ثنہ آدمی کی خبر پر طلاق و عدت کے حکم کا بیان
 ۲۳۰..... عورت کو نکاح قاسد کی خبر دینے کا بیان
 ۲۳۱..... شراب کی قیمت کو بطور قرض وصول کرنے میں کراہت کا بیان
 ۲۳۱..... ذخیرہ اندوزی کرنے میں کراہت کا بیان
 ۲۳۲..... احکام کا لغوی و فقہی مفہوم کا بیان
 ۲۳۲..... احکام کا شریعت کی نظر میں حرام ہونے کا بیان
 ۲۳۳..... ریٹ چھپانے کے سبب تلمی کی کراہت کا بیان
 ۲۳۳..... دھوکے کے سبب بیح کی ممانعت کا بیان
 ۲۳۳..... احکام کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے میں حکم کا بیان
 ۲۳۵..... احکام کرنے والے کیلئے سخت وعید کا بیان

- ۱۹۷..... غلام و باندی کے پردے میں لقمی تصریحات
 ۱۹۹..... بعض اعضاء محارم کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
 ۲۰۰..... ضرورت شہادت کیلئے بتھلی کو ظاہر کرنے کا بیان
 ۲۰۰..... محارم کے بعض اعضاء کو چھونے میں حرج نہ ہونے کا بیان
 ۲۰۱..... محارم کے ساتھ سفر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
 ۲۰۲..... عورت کیلئے محرم کے بغیر سفر پر جانے کی ممانعت کا بیان
 ۲۰۲..... محرم کے بغیر سفر کرنے فقہی مذاہب اربعہ
 ۲۰۳..... غیر مملوکہ باندی کا ستر میں محارم کے تابع ہونے کا بیان
 ۲۰۳..... خریداری کی صورت میں باندی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
 ۲۰۵..... حائض باندی کو ایک کپڑے میں پیش نہ کرنے کا بیان
 ۲۰۶..... طفل صغیر کیلئے استثناء کا بیان
 ۲۰۶..... غلام کا مالک کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہونے کا بیان
 ۲۰۷..... اپنی باندی اجازت کے بغیر عزل کرنے کا بیان
 ۲۰۸..... عورتوں کیلئے پردے کا باعث شرف ہونے کا بیان

فصل فی الاستبراء وغیرہ

- ۲۰۹..... حلیہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے کہ
 ۲۰۹..... فصل استبراء کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۲۰۹..... شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی و مفہوم ...
 ۲۱۰..... استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان
 ۲۱۱..... بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان
 ۲۱۲..... استبراء سے پہلے افعال جماع کی ممانعت کا بیان
 ۲۱۳..... لونڈیوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنے کی ممانعت ...
 ۲۱۴..... دوران حیض خریدی گئی کیلئے اس حیض کے معتبر نہ ہونے کا بیان
 ۲۱۵..... نکاح ہو جانے کے باوجود وجوب استبراء کا بیان
 ۲۱۵..... باندی پر استبراء کے واجب ہونے کا بیان
 ۲۱۶..... وجوب استبراء کے ثبوت کے بعد حرمت وطی کا بیان

- ۲۶۲ لقیہ کے ذریعے قبضہ سے بیہ صدقہ کرنے کا بیان
- ۲۶۳ لقیہ کو اجارے پر دینے کے عدم جواز کا بیان
- ۲۶۴ غلام کی گردن علامت وغیرہ ڈالنے کی کراہت کا بیان
- ۲۶۵ قاضی کیلئے تنخواہ مقرر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۲۶۶ خراج سے وظیفہ قاضی کے مقرر ہونے کا بیان
- ۲۶۷ بامدی وام ولد کا محرم کے بغیر سر کرنے میں اباحت کا بیان
- کتاب اَحْیَاءِ الْمَوَاتِ**
- ۲۶۸ (یہ کتاب احیاء موات کے بیان میں ہے)
- ۲۶۸ کتاب احیاء موات کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۲۶۸ کتاب احیاء موات کے شرعی مأخذ کا بیان
- ۲۶۹ موات زمین کا فقہی مفہوم کا بیان
- ۲۶۹ موات زمین کی تعریف کا بیان
- قریب سے قریب ہونے والی زمین میں حکم موات و عدم موات
- ۲۷۰ کا بیان
- ۲۷۱ حاکم کی اجازت سے موات کا مالک بننے کا بیان
- ۲۷۲ موات زمین میں وجوب عشر کا بیان
- ۲۷۵ احیاء زمین کے نسب ذی کیلئے ملکیت ثابت ہونے کا بیان
- ۲۷۶ تین سال تک زمین روکنے کے باوجود زراعت نہ کرنے کا بیان
- ۲۷۸ پتھر کے بغیر حجر ہونے کا بیان
- ۲۷۹ بستی کے قریب والی زمین کے احیاء میں عدم جواز کا بیان
- ۲۷۹ چراگاہ کو خاص کرنے کی عدم اباحت کا بیان
- ۲۸۰ جنگل میں کھودے گئے کنوئیں میں حریم کا ہونے کا بیان
- ۲۸۲ قیاس کا حریم کے حقدار ہونے میں مانع ہونے کا بیان
- ۲۸۲ زیادہ پانی نکالنے والے کنوئیں میں مسافت حریم کا بیان
- ۲۸۳ کنوئیں کے حریم میں کنواں کھودنے کی ممانعت کا بیان
- ۲۸۳ دیوار والی زمین کے احیاء میں مذاہب اربعہ
- ۲۳۶ زمین کا غلہ روک کر دوسرے شہر میں لانے کا بیان
- ۲۳۷ ہاؤس اور وقت کیلئے ریٹ مقرر کرنے کا اختیار نہ ہونے کا بیان
- ۲۳۸ ادکار والے کے خلاف قاضی کی قضاء کا بیان
- ۲۳۹ قسٹے کے دنوں میں اسلحہ فروخت کرنے کی کراہت کا بیان
- ۲۴۰ سببہ و گر جانے والے کو مکان کرائے پر دینے کا بیان
- ۲۴۱ شراب کو اٹھا کر اجرت لینے کا بیان
- ۲۴۲ شہر مکہ میں گھروں کی عمارتوں کو بیچنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۲۴۳ زمین مکہ کو اجارے پر دینے میں کراہت کا بیان
- ۲۴۴ مکہ کی زمین کو کرائے پر دینے کی کراہت میں فقہی مذاہب
- ۲۴۵ بقال کیلئے نفع اٹھانے میں کراہت کا بیان
- مَسَائِلُ مُتَفَرَّقَةٌ**
- ۲۴۷ مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۲۴۷ قرآن میں نقطے و اشارے لگانے میں کراہت کا بیان
- ۲۴۷ عربی رسم خط کی ابتدائی تاریخ کا بیان
- ۲۵۱ مصحف و مساجد کو سجانے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۲۵۲ مساجد و محافل و سجانے کی شرعی حیثیت کا بیان
- ۲۵۴ غیر مسلموں کا مسجد داخل ہونے پر فقہی اختلاف کا بیان
- ۲۵۵ اہل خنثی سے خدمت لینے میں کراہت کا بیان
- ۲۵۶ شجر پر سواری سے استدلال اباحت فخر کا بیان
- مصلحت پسند اہل کتاب کی عیادت کرنے میں حرج نہ ہونے
- ۲۵۶ کا بیان
- ۲۵۷ دعا کے طریقہ مکروہ عدم مکروہ کا بیان
- ۲۵۸ شطرنج و چودہ گوٹی وغیرہ کھیلنے کی کراہت کا بیان
- ۲۶۰ شطرنج کی ممانعت میں مذاہب اربعہ
- ۲۶۱ تاجر غلام کا ہدیہ و دعوت کو قبول کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۲۶۱ حضرت سلمان فارسی مسلمان ہو گئے

پہلے کنوئیں سے ہلاک ہونے والی چیز کے سبب ضمان نہ ہونے

کابیان ۲۸۵

زیر زمین ندی کے حریم کا مقدار کے مطابق ہونے کا بیان ۲۸۵

دریاؤں کی جانب سے چھوڑی گئی زمین میں احیاء کا بیان ۲۸۶

دوسرے کی زمین نہر ہونے کے سبب عدم حریم کا بیان ۲۸۷

حریم کا صورت و معنی میں زمین کے مشابہ ہونے کا بیان ۲۸۸

پانی میں رکاوٹ بننے والی چیز کا قابل نزاع نہ ہونے کا بیان .. ۲۸۹

فُصولٌ فی مَسائلِ الشَّرْبِ

یہ اصول مسائل شرب کے بیان میں ہیں ﴿ ۲۹۳

فصول مسائل شرب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۳

مسائل شرب کے شرعی مآخذ کا بیان ۲۹۳

فَصْلٌ فی الْمِیَاهِ

یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے ﴿ ۲۹۵

فصل سیرابی پانیوں کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۵

زراعت کیلئے پانی پر حق ہونے کا فقہی مفہوم ۲۹۵

پانی پینے سے ممانعت کے عدم جواز کا بیان ۲۹۵

دریا کے پانی پر سب لوگوں کیلئے مساوی حق ہونے کا بیان ۲۹۶

عوامی نقصان نہ ہونے کے سبب نہر کھودنے کی اباحت کا بیان ۲۹۷

تقسیم میں شامل ہو جانے پر حق شرب کا بیان ۲۹۸

محفوظ کرنے کے سبب پانی کا مملوک ہو جانے کا بیان ۲۹۹

ارض موات میں بنائی ہوئی نہر کے پانی سے منع نہ کرنے کا

بیان ۳۰۰

چھوٹی نالی میں جانوروں کا سارے پانی کو پی جانے کا بیان ۳۰۱

برتنوں میں پانی بھر کر درختوں کو سیراب کرنے کا بیان ۳۰۲

فَصْلٌ فی تَحْرِی الْمَنْحَارِ

یہ فصل نہروں کو کھودنے کے بیان میں ہے ﴿ ۳۰۳

فصل نہروں کی کھدائی کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۳

تقسیم کے اعتبار سے نہروں کی اقسام کا بیان ۳۰۳

نہروں کی کھدوائی بیت المال و اہل ذمہ کے مال سے ہونے

کا بیان ۳۰۳

نہر کی کھدوائی میں مرزہ کے مشترک ہونے کا بیان ۳۰۵

فَصْلٌ فی الدَّعْوَى وَالْاِخْتِلَافِ

وَالْتَّصَرُّفِ فِیْهِ

یہ فصل دعویٰ شرب، اختلاف و تصرف کے بیان میں ہے ﴿ ۳۰۸

فصل شرب کے مسائل شتی کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۸

سوائے زمین کے دعویٰ شرب کا بطور استحسان صحیح ہونے کا بیان ۳۰۸

پانی والی نہر کا ایک قوم کے درمیان مشترک ہونے کا بیان ۳۰۹

نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا فقہی مفہوم ۳۱۰

تقسیم سوراخ کے بعد تقسیم ایام سے پانی حاصل کرنے کا بیان .. ۳۱۱

شرکاء کیلئے پانی کو دوسری زمین نہ لگانے کا بیان ۳۱۲

حق پانی کا حقوق میراث میں سے ہونے کا بیان ۳۱۳

صاحب ارض کی موت کے بعد پانی کو نہ بیچنے کا بیان ۳۱۴

کِتَابُ الشَّرْبَةِ

یہ کتاب پینے والی چیزوں کے بیان میں ہے ﴿ ۳۱۵

کتاب اشربہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۵

خمر کی وجہ تسمیہ و شراب کا فقہی مفہوم ۳۱۵

حرمت شراب کے شرعی مآخذ کا بیان ۳۱۵

حرام کردہ چار شرابوں کا بیان ۳۱۶

نشا و ر چیزوں کی اقسام کا بیان ۳۱۶

خمر سے متعلق دس ایماٹ کا بیان ۳۱۷

انگوروں سے بھرنے والی شراب کا بیان ۳۱۸

خمر کی دوسری بحث میں ثبوت نام ہونے کا بیان ۳۱۸

- ۳۲۳ پگھلت کے شراب پر عدم حد ہونے کا بیان
- ۳۲۳ طرے سے پگھلنے کی کراہت کا بیان
- فصل فی طبع المعصیر**
- ۳۲۵ فیہ فصل انگور کے شیرہ کو پکانے کے بیان میں ہے
- ۳۲۵ فصل طبع معصیر کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۳۲۵ شیرہ انگور کے پک جانے میں اصل کا بیان
- ۳۲۶ پانی و شیرہ دونوں کا ایک ساتھ ختم ہونے کا بیان
- ۳۲۷ شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل کا بیان
- کتاب الصيد**
- ۳۵۰ فیہ کتاب شکار کے بیان میں ہے
- ۳۵۰ کتاب صید کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۳۵۰ کتاب صید کے شرعی مآخذ کا بیان
- ۳۵۱ صید کا معنی داس کے اطلاق کا بیان
- ۳۵۲ شکاری کتے وغیرہ کے بارے میں شرائط کا بیان
- ۳۵۲ بحری شکار کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ
- فصل فی الجوارح**
- ۳۵۷ فیہ فصل شکاری جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے
- ۳۵۷ فصل جوارح کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۳۵۷ سکھائے گئے کتوں وغیرہ سے شکار کرنے کا بیان
- شکاری جانور کا کچھ شکار کھالینے پر حرمت وحلت صید میں
- ۳۵۸ مذاہب اربعہ
- ۳۵۹ حلال چیزوں کا طہیات میں داخل ہونے کا بیان
- ۳۵۹ شکاری کتوں کا ایک حکم ہونے میں مذاہب اربعہ
- ۳۶۲ تین دفعہ کھانے سے رک جانے پر کتے کی تعلیم کا بیان
- ۳۶۲ شکاری جانور پر تسمیہ کہنے کا بیان
- ۳۶۷ شکاری جانور کو چھوڑتے وقت تسمیہ کہنے پر جمہور کا مذہب
- ۳۱۹ شرابوں میں نشہ ہونے یا نہ ہونے کا بیان
- ۳۲۰ تیسری برکت میں عین طہر کی حرمت کا بیان
- ۳۲۱ پوتھی و ہانچوں میں برکت میں طہر کے بخش ہونے کا بیان
- ۳۲۱ پھٹی برکت طہر کا حق مسلم میں مال مستوم نہ ہونے کا بیان
- ساتویں و آٹھویں برکت حرمت نفع و اجرائے حد کے بیان
- ۳۲۳ میں ہے
- ۳۲۳ نویں برکت میں طہر کا طہر میں مؤثر نہ ہونے کا بیان
- ۳۲۵ پکائے ہوئے شیرہ انگور کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۳۲۵ نفع طہر کی حرمت میں اجماع صحابہ کا بیان
- ۳۲۶ کشمش کے جوش مارنے والے پانی کی حرمت کا بیان
- ۳۲۷ نفی اثر بہ کی بیج میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۳۲۸ دس دنوں تک خراب نہ ہونے والی شراب کی حرمت کا بیان
- ۳۲۹ تمر و کشمش کی نیزہ کو معمولی پکانے کا بیان
- ۳۳۱ شہد اور انجیر کی نیزہ کے حلال ہونے کا بیان
- ۳۳۲ گندم سے بنی شراب پینے پر نشہ آجانے پر حد کا بیان
- ۳۳۳ شیرہ انگور کا ایک ٹکٹ باقی رہا جانے پر حلال ہونے کا بیان
- ۳۳۳ خمر کے سوا میں لکھلکھ، حرمت میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۳۳۶ فقہ شافعی کے مطابق خمر سے مراد نشہ عام میں دلائل کا بیان
- ۳۳۶ حد شراب ۱۸۰ اسی کوڑے ہونے میں مذاہب اربعہ
- ۳۳۷ پکانے میں انگور و تمر کو جمع کرنے کا بیان
- ۳۳۷ نفع تمر اور نفع زہیب کو ہلکا پکانے کا بیان
- ۳۳۸ کدو کے برتن میں بنید بنانے پر کوئی حرج نہ ہونے کا بیان
- ۳۴۰ خمر کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے کا بیان
- شراب کا سرکہ بن جانے کر حلال و حرام ہونے میں فقہی اختلاف
- ۳۴۱ کا بیان
- ۳۴۲ شراب کی تچھٹ پینے میں کراہت کا بیان

آبی پرندے کا جب زخم پانی میں ڈوبے تو کھانے کا بیان ۳۹۳
 بندہ لگنے والے شکار کو نہ کھانے کا بیان ۳۹۳
 بندوق والے شکار کی ممانعت کا بیان ۳۹۴
 بھڑکا فقیہی مفہوم ۳۹۵
 بندوق والے شکار کی اباحت میں اقوال ۳۹۵
 لاشی سے مارے جانے والے شکار کے حلال نہ ہونے کا بیان ۳۹۵
 نکواریا چھری پھینکنے کے سبب شکار کے حلال ہونے کا بیان ۳۹۶
 شکار کے عضو الگ ہونے میں حیات کے معتبر ہونے کا بیان ۳۹۷
 مہان منہ میں مذبح کی مقدار کے مطابق حیات ہونے کا بیان ۳۹۹
 بکری کی گردن پر مار کر سر کو الگ کر دینے کا بیان ۴۰۰
 مجوسی، مرتد، بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا ۴۰۱
 دوسرے کے تیر سے شکار ہونے حیوان کا بیان ۴۰۱
 پہلے تیر سے شکار کا زندہ نہ رہ سکنے کا بیان ۴۰۲
 دوسرے تیر انداز کا شکار کی قیمت کا ضامن ہونے کا بیان ۴۰۳
 مملوکہ شکار میں نقص کے سبب ضمان ہونے کا بیان ۴۰۴
 گوشت کھانے والے اور نہ کھانے والے حیوانوں کے

شکار میں سے کتے یا چیتے کا کھالینے کا بیان ۳۶۷
 بھاگنے والے شکرے کے شکار کا بیان ۳۶۹
 شکار میں سے شکار کے بعد کچھ حصہ کتے کا ڈالنے کا بیان ۳۷۰
 کتے کا شکار پر جھپٹ کر مار کھانے کا بیان ۳۷۱
 ارسال کرنے والے کیلئے زندہ شکار کو ذبح کرنے کے وجوب
 کا بیان ۳۷۲
 شکاری کا ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود ذبح نہ کرنے کا بیان ۳۷۳
 شکاری کتے کا دوسرے شکار کو پکڑ لینے کا بیان ۳۷۵
 ایک ہی کتے کو کئی شکاروں پر روانہ کرنے کا بیان ۳۷۶
 کتے کا یکے بعد دیگرے شکاروں کو مارنے کا بیان ۳۷۷
 باز کا ارسال کے بعد وقفہ کر کے شکار کرنے کا بیان ۳۷۸
 کتے کا شکار کے گلے کو گھونٹنے کا بیان ۳۷۸
 معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتوں کی شرکت کا بیان ۳۷۹
 مسلم کے کتے کو مجوسی کے ہنکانے کا بیان ۳۸۱
 مسلمان کے کتے کا شکار کوست کرنے کے بعد مارنے کا بیان ۳۸۲

فصل فی الرَّمی

یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے ﴿.....﴾ ۳۸۳
 فصل شکار میں رمی کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۸۴
 آہٹ کے سبب تیر سے ہونے والے شکار کی حلت کا بیان ۳۸۴
 اہل کتاب کے برتنوں کو استعمال کرنے کا بیان ۳۸۵
 تیر پھینکنے گئے پرندے کے وحشی و عدم وحشی ہونے کا بیان ۳۸۶
 شکار کا تیر لگنے کے بعد شکاری سے ادھم ہونے کا بیان ۳۸۷
 تیر مارے گئے شکار کا پانی میں گر جانے کا بیان ۳۹۰
 تیر لگتے ہی شکار کا پانی میں گر جانے کی صورت میں حلت کا بیان ۳۹۰
 تیر لگ کر پانی میں گرنے والے شکار میں فقہی مذاہب ۳۹۱
 شکار کا زمینی ذاب اسباب سے نہ بچنے کا بیان ۳۹۲

کتاب الرِّهْنِ

یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے ﴿.....﴾ ۴۰۷
 کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۷
 رہن کے لغوی و شرعی مفہوم کا بیان ۴۰۷
 رہن کے ارکان کا بیان ۴۰۷
 رہن کے شرعی و فقہی مأخذ کا بیان ۴۰۸
 رہن کا لغوی و فقہی مفہوم کا بیان ۴۰۸
 ایجاب و قبول سے رہن کے منعقد ہونے کا بیان ۴۰۹
 قبضہ کے سبب عقد رہن کے مکمل ہونے کا بیان ۴۱۰

- مرہونہ کا مرنے سے مرنے میں داخل ہو جانے کا بیان ... ۴۱۱
- رہن میں نقصان سے مراد کا بیان ... ۴۱۲
- مرہن پہلے وصول کا اہمیت ثابت ہونے کا بیان ... ۴۱۳
- رہن کی وصولی کا اہمیت میں سے ہونے کا بیان ... ۴۱۵
- لفظ امانت کے برابر ایک رہن کے حکم کا بیان ... ۴۱۵
- رہن کا دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہونے کا بیان ... ۴۱۶
- مرہونہ کا رہن کی قیمت سے تمیز اہمیت ہونے کا بیان ... ۴۱۸
- مرہن کیلئے مطالبہ قرض کا حق ہونے کا بیان ... ۴۱۹
- قرض دینے سے پہلے کسی چیز کو رہن میں رکھ دینے کا بیان ... ۴۲۰
- شہر مقدس کے سوا رہن سے دین کا مطالبہ کرنے کا بیان ... ۴۲۰
- رہن کا مرہونہ کی بیع پر کسی مال کو مسئلہ کرنے کا بیان ... ۴۲۱
- معاویہ دین کو عادل کے پاس رکھنے کا بیان ... ۴۲۳
- رہن کا عادل کے پاس رہن رکھنے کا بیان ... ۴۲۳
- عادل کی دو بیعت کردہ رہن کا انکار ہو جانے کا بیان ... ۴۲۴
- مرہن کا مرہونہ کو بیچنے کا اختیار رہن کو نہ دینے کا بیان ... ۴۲۵
- رہن و مرہن کا رہن کو فتح کرنے کا بیان ... ۴۲۶
- مرہن کیلئے رہن سے نفع اٹھانے کی ممانعت کا بیان ... ۴۲۶
- مرہن کا مرہونہ کی حفاظت خود کرنے یا کرانے کا بیان ... ۴۲۸
- رہن کا مرہن کے پاس گنجی رکھنے کا بیان ... ۴۲۹
- رہن والے گھر کی حفاظت کی مزدوری مرہن پر ہونے کا بیان ... ۴۳۰
- مرہونہ کے بعض کاموں کا مرہن کے ذمہ داری پر ہونے کا بیان ... ۴۳۱
- رہن کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونے پر جعل مرہن پر ہونے کا بیان ... ۴۳۲
- مرہونہ کے علاج معالجہ کے ضامن کا بیان ... ۴۳۳
- بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِمَانُهُ وَالْارْتِمَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ
- یہ باب ارتہان کے لئے جو چیزیں جائز ہیں اور جو نہیں ... ۴۳۵
- یہ باب ارتہان کی فقہی ممانعت کا بیان ... ۴۳۵
- مشتکہ چیز کو رہن رکھنے میں فقہی اختلاف کا بیان ... ۴۳۵
- رہن باطل و فاسد میں فرق کا بیان ... ۴۳۶
- حکم یہ کہ مشاع کو قبول کرنے کا بیان ... ۴۳۶
- درختوں کے سوا پھلوں کی رہن کے عدم جواز کا بیان ... ۴۳۷
- کھجوروں کا درخت کی رہن میں شامل ہونے کا بیان ... ۴۳۸
- مرہونہ چیز میں حقدار نکل آنے کا بیان ... ۴۳۹
- امانات کے بدلے میں رہن کے صحیح نہ ہونے کا بیان ... ۴۴۱
- رہن بہ درک کے بطلان اور کفالم بہ درک کے جواز کا بیان ... ۴۴۲
- درک کے مقابل میں رہن نہ ہونے کا بیان ... ۴۴۳
- بیع سلم کے رأس المال کے بدلے میں رہن کے درست ہونے کا بیان ... ۴۴۳
- بیع سلم کے رأس المال کے مقابل رہن کی چند صورتوں کا بیان ... ۴۴۴
- مسلم فیہ کے بدلے دال رہن کے ہلاک ہو جانے کا بیان ... ۴۴۵
- آزادہ و برادر کا تب کو رہن رکھنے کے عدم جواز کا بیان ... ۴۴۶
- شفعہ کے بدلے میں رہن کے عدم جواز کا بیان ... ۴۴۷
- مسلمان کیلئے شراب کو رہن رکھنے پر عدم جواز کا بیان ... ۴۴۷
- غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام کو رہن رکھنے کا بیان ... ۴۴۸
- قرض کے بدلے چھوٹے بچے کے غلام کو رہن میں رکھنے کا بیان ... ۴۴۹
- ہلاکت مرہونہ کے سبب دین کے وصول ہو جانے کا بیان ... ۴۵۰
- وصی کا صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھنے کا بیان ... ۴۵۲
- مال صغیر کے رہن ہونے پر باپ کے انتقال کا بیان ... ۴۵۳
- وصی پر مال کے قرض ہونے کا بیان ... ۴۵۵
- رہن رکھنے کے بعد وصی کا مرہونہ چیز کو غصب کرنے کا بیان ... ۴۵۵

راہن کا مرتہن یا کسی دوسرے شخص کو بیچنے میں وکیل بنانے

کابیان ۳۷۷

وکیل کیلئے مرہونہ کو درءاء کی عدم موجودگی میں بیچنے کی ممانعت

کابیان ۳۷۸

راہن کے غائب ہو جانے پر وکیل کو بیچنے پر مجبور کرنے کا بیان ۳۸۰

مرہونہ کا سیل ہو کر رہن سے خارج ہو جانے کا بیان ۳۸۱

عادل کا مرہونہ کا بیچ کر قیمت مرتہن کو دینے کا بیان ۳۸۲

مستحق شخص کا عادل کو ضامن بنادینے کا بیان ۳۸۳

بیع مرہونہ کا خریدار کے قبضہ میں ہونے کا بیان ۳۸۴

خریدار کا قیمت مرتہن کو دیکر عادل سے رجوع نہ کرنے کا بیان ۳۸۵

مرہون غلام کا مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو جانے کا بیان ۳۸۷

مضمون پر ثبوت ملکیت کا ضمان کے سبب ہونے کا بیان ۳۸۷

بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرِّهْنِ وَالْجَنَائَةِ

عَلَيْهِ وَجَنَائَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ

یہ باب رہن میں تصرف و جنایت وغیر جنایت کے بیان

میں ہے ۳۸۹

باب رہن میں تصرف کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۸۹

مرتہن کی اجازت کے بغیر بیع کے موقوف ہونے کا بیان ۳۸۹

نفاذ بیع کے سبب حق مرہونہ کا بدل کی طرف منتقل ہو جانے

کابیان ۳۹۰

راہن کا بیع موقوف پر بیع کرنے کا بیان ۳۹۱

راہن کا مرہونہ غلام کو آزاد کرنے سے نفاذ آزادی کا بیان ۳۹۲

راہن کے مالدار ہونے یا نہ ہونے پر قرض کے مطالبہ کا بیان ۳۹۳

آقا کے مالدار ہونے پر غلام کا کمانی سے واپس لینے کا بیان ۳۹۳

مشترک غلام سے استعساء میں شوائع و احناف کا اختلاف ۳۹۶

آقا کا اپنے غلام کی رہن کا اقرار کرنے کا بیان ۳۹۶

دین کی ادائیگی کے وقت کے نہ آنے تک قیمت رہن کا بیان ۳۵۷

دراہم و دیناروں کو رہن میں رکھنے کے جواز کا بیان ۳۵۸

چاندی کے لوٹنے کا رہن میں ہونے کا بیان ۳۵۹

قرض خواہ کا کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کرنے

کابیان ۳۶۰

کھوٹے دراہم پر قیاس کیا جانے والا مسئلہ ۳۶۱

راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کرنے کا بیان ۳۶۱

لوٹنے کی ٹوٹی ہوئی حالت کو ہلاکت پر قیاس کرنے کا فقہی بیان ۳۶۲

رہن کی شرط پر غلام کو فروخت کرنے کا بیان ۳۶۳

خریدار کو مرہونہ حوالے کرنے پر مجبور نہ کرنے کا بیان ۳۶۶

کپڑے کو خرید کر رہن میں رکھ دینے کا بیان ۳۶۷

فَصْلٌ

یہ فصل امور رہن کے بیان میں ہے ۳۶۸

فصل امور رہن کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۶۸

ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھنے کا بیان ۳۶۸

مقرض کا دو بندوں کے پاس کسی چیز کو رہن رکھنے کا بیان ۳۶۹

دو بندوں کا قرض کے بدلے میں کسی چیز کو رہن میں رکھنے

کابیان ۳۷۰

راہن کے فوت جانے اور غلام کے دو مدعیان ہونے کا بیان ۳۷۳

بَابُ الرِّهْنِ يُوضَعُ عَلَى يَدِ الْقَدْلِ

یہ باب عادل کے پاس رکھی جانے والی رہن کے بیان میں

ہے ۳۷۴

باب رہن ار جاع الی نائب کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۴

رہن رکھنے میں راہن و مرتہن کے رضا مند ہو جانے کا بیان ۳۷۴

راہن و مرتہن کا عادل شخص سے رہن لینے کا حق نہ ہونے کا بیان ۳۷۵

مدفوع الیہ کا مرہونہ کا استعمال کر کے ہلاک کرنے کا بیان ۳۷۶

فصل

- ۵۲۸ (یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے)
- ۵۲۹ مسائل منشورہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۵۲۸ دس دراہم کی قیمت والا شیرہ رہن میں رکھنے کا بیان
- ۵۲۹ دس دراہم والی بکری کو دس دراہم کے عوض رہن رکھنے کا بیان
- ۵۳۰ مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کیلئے ہونا کا بیان
- ۵۳۱ گروی چیز کے نفع کا راہن کیلئے ہونے کا بیان
- ۵۳۲ مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کیلئے ہونے کا بیان
- رہن میں زیادتی کے جواز اور قرض میں زیادتی کے عدم جواز
- ۵۳۳ فقہی اختلاف
- ۵۳۵ مرہونہ باندی کا بچہ جننے کا بیان
- پہلے غلام کی جگہ پر مرہونہ کے ہاں دوسرا غلام رہن میں رکھنے
- ۵۳۵ کا بیان
- ۵۳۷ مرہونہ کا راہن کو قرض سے بری کر دینے کا بیان
- ۵۳۸ عورت کا مہر کے بدلے میں رہن لینے کا بیان
- ۵۳۹ دین کا عین خریدے یا عین پر صلح کرنے کا بیان
- ۵۴۰ شرح ہدایہ جلد چہارم کے اختتامی کلمات کا بیان

- ۳۹۷ مرہون غلام کو بد پرستانے کے درست ہونے کا بیان
- ۳۹۸ راہن کے ہلاکت رہن میں اسی پر ضمان ہونے کا بیان
- ۵۰۰ مرہون کا مرہونہ چیز کو ہلاک کر دینے کا بیان
- ۵۰۱ مرہون کا راہن کو مرہونہ چیز بطور عاریت دینے کا بیان
- ۵۰۲ راہن کو مرہونہ چیز عاریت پر دینے کا بیان
- ۵۰۳ مرہون کا راہن سے مرہون کو عاریت پر لینے کا بیان
- ۵۰۳ رہن رکھنے کیلئے کپڑا ادھار لینے کا بیان
- ۵۰۵ مرہونہ کو جنس، مرہون اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا بیان
- ۵۰۷ مرہونہ کے عیب کی مثل اسقاط دین کا بیان
- راہن سے چمڑا لانے کے بعد مستعار کپڑے کے ہلاک ہو جانے
- ۵۰۸ کا بیان
- ۵۱۰ عاریت والے غلام کو معیر کے آزاد کرنے کا بیان
- ۵۱۱ جنایت راہن کا مرہونہ چیز پر مضمون ہونے کا بیان
- ۵۱۲ جنایت مرہونہ کا راہن و مرہون پر ضائع ہو جانے کا بیان
- ۵۱۳ ایک ہزار کے برابر غلام کو ہزار کے بدلے رہن رکھنے کا بیان
- مرہونہ چیز کے ریٹ کم ہونے سے قرض کے ساقط نہ ہونے
- ۵۱۵ کا بیان
- ۵۱۷ راہن کو مرہونہ چیز کو بیچ دینے کا حکم دینے کا بیان
- مرہون غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے ضمان جنایت مرہون پر
- ۵۱۹ ہونے کا بیان
- ۵۲۰ مرہون غلام کا محیط رقبہ کے برابر مال کو ہلاک کر دینے کا بیان
- ۵۲۱ دین غلام کا مرہونہ کے قرض سے کم ہونے کا بیان
- ۵۲۲ راہن و مرہون دونوں پر فدیہ ادا کرنے کے حکم کا بیان
- ۵۲۳ مرہون کا فدیہ دینے انکار پر راہن کو فدیہ ادا کرنے کا بیان
- ۵۲۵ وفات راہن سے وصی کا مرہونہ کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا بیان
- ۵۲۵ وصی کا مال ترکہ سے قرض کے بدلے میں رہن نہ رکھنے کا بیان

مقدمہ رضویہ

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء، وخلاصة الأولياء، الذين يدعوا لهم ملائكة السماء، والسَّمَكُ في الماء، والطيْرُ في الهواء. والصلاة والسلام الأتمان الأعمان على زُبْدَةِ خلاصة الموجودات، وعمدة سُلالة المشهودات، في الأصفياء الأزكياء، وعلى آله الطيبين الأطهارِ الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجوم الاقتداء والاهتداء. أما بعد فيقول العبد الضعيف إلى حرم ربه الباري، محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر. أعلم أن الفقه أساس من سائر العلوم الدينية وأمر الدنياوية. أحرر شرح الهدايه باسم "فیوضات الرضويه فی تشریحات الهدايه" بتوفیق الله تعالی و بوسيلة النبی الکریم ﷺ. ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فی الامة المسلمة، (رضی الله عنهم)

عظمت فقہ

صاحب الاشباہ والنظائر نے فقہ کی عظمت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔
الفقہ اشرف العلوم قدراً وأعظمها أجراً وأتمها عائدة وأعمها فائدة وأعلاها مرتبة يملأ العيون نوراً والقلوب سروراً والصدور انشراحاً. (الاشباہ والنظائر مقدمہ)
علم فقہ تمام علوم میں قدر و منزلت کے اعتبار سے بڑھا ہوا ہے اور اجر کے اعتبار سے بھی اس کا مرتبہ اونچا ہے، علم فقہ اپنے مقام و رتبہ کے اعتبار سے بھی بہت بلند ہے اور وہ آنکھوں کو نور اور جلا بخشتا ہے، دل کو سکون اور فرحت بخشتا ہے اور اس سے شرح صدر حاصل ہوتا ہے۔ اور صاحب در مختار نے علم فقہ کی عظمت کا یوں تذکرہ کیا ہے۔ "وخیر علوم علم فقہ؛ لانه یكون الى العلوم توسلاً؛ فان فقیہا واحداً متورعاً علی الف ذی زهدٍ تفضل واعتلی، تفقه فان الفقه افضل قائد الى البر والتقوی وأعدل قاصد وكن مستفیداً كل يوم زیادة من الفقه واسبح فی بحور الفوائد. (مقدمہ در مختار)
تمام علوم میں قدر و منزلت اور مقام و رتبہ کے اعتبار سے سب سے بہتر علم فقہ ہے، اس لیے کہ علم فقہ تمام علوم تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے، اسی وجہ سے ایک متقی فقیہ ہزار عابدوں پر بھاری ہوتا ہے، علم فقہ کو حاصل کرنا چاہیے، اس لیے کہ علم فقہ نیکی اور تقویٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور ہر دن علم فقہ سے مستفید ہوتے رہنا چاہیے، اس کے سمندر میں غوطہ زنی کرنا چاہیے۔

کتاب الذبائح

﴿یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے﴾

کتاب ذبائح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب ذبائح سے پہلے کتاب مزارعت و مساقات کو بیان کیا ہے کیونکہ ان کتب میں کسی چیز کو ختم کر کے مستقبل میں اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اور ذبائح میں بھی اسی طرح جانور کو تلف کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے گوشت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ پس یہ موافقت کے پیش نظر ان کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ذبائح، ج ۱۳، ص ۱۳۱، بیروت)

ذبح کا لغوی و فقہی مفہوم

یہ ذبح اور ذکاۃ اسلام کے اصطلاحی لفظ ہیں۔ ان سے مراد طق کا اتنا حصہ کاٹ دینا ہے جس سے جسم کا خون اچھی طرح خارج ہو جائے۔ جھکا کرنے یا گلا گھونٹنے یا کسی اور تدبیر سے جانور کو ہلاک کرنے کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ خون کا بیشتر حصہ جسم کے اندر ہی رُک کر رہ جاتا ہے اور وہ جگہ جگہ جم کر گوشت کے ساتھ چمٹ جاتا ہے۔ برعکس اس کے ذبح کرنے کی صورت میں دماغ کے ساتھ جسم کا تعلق دیر تک باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے رگ رگ کا خون پھج کر باہر آ جاتا ہے اور اس طرح پورے جسم کا گوشت خون سے صاف ہو جاتا ہے۔ خون کے متعلق ابھی اوپر ہی یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ حرام ہے، لہذا گوشت کے پاک اور حلال ہونے کے لیے ضروری ہے کہ خون اس سے جدا ہو جائے۔

ذبح کرنے کا طریقہ

اور ذبح کا شرعی طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر تیز دھار آلے سے اس کا گلا اس طرح کاٹا جائے کہ رگیں کٹ جائیں۔ ذبح کے علاوہ نحر بھی مشروع ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کھڑے جانور کے لمبے پر چھری ماری جائے (اونٹ کو نحر کیا جاتا ہے) جس سے زخم اور خون کی خاص رگیں کٹ جاتی ہے اور سارا خون بہہ جاتا ہے۔

جانور ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے جانور کو پانی پلا کر بائیں پہلو پر لٹائیں (اس طرح کہ سر جنوب اور منہ قبلہ کی طرف رہے) یا اسی ترتیب سے ہاتھ میں پکڑیں پھر دائیں ہاتھ میں تیز چھری لے کر بِسْمِ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ اَکْبَرُ کہہ کر قوت و تیزی کے ساتھ

گلے پر کاٹنے سے نیچے چھری چلائیں اس انداز پر کہ چاروں رگیں کٹ جائیں لیکن سر جدا نہ ہو۔ (کاٹنا اتم ہوتے ہی جانور کو چھوڑ دیں)۔

کتاب ذبائح کے شرعی مآخذ کا بیان

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (المائدہ، ۳)

تم پر حرام ہے مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جس کے ذبح میں غیر خدا کا نام پکارا گیا اور وہ جو گلہ گھونٹنے سے مرے اور بے دھار کی چیز سے مارا ہوا اور جو گر کر مرے اور جسے کسی جانور نے سینگ مارا اور جسے کوئی درندہ کھا گیا مگر جنہیں تم ذبح کر لو اور جو کسی تھان پر ذبح کیا گیا اور پائے ڈال کر بانٹا کرنا یہ گناہ کا کام ہے۔

آج تمہارے دین کی طرف سے کافروں کی آس ٹوٹ گئی۔ تو ان سے نہ ڈرنا اور مجھ سے ڈرنا آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا۔ اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی۔ اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا۔ تو جو بھوک پیاس کی شدت میں ناچار ہو یوں کہ گناہ کی طرف نہ جھکے۔ تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آیت "إِلَّا مَا يُسْلَى عَلَيْكُمْ" میں جو استثناء ذکر فرمایا گیا تھا یہاں اس کا بیان ہے اور گیارہ چیزوں کی حرمت کا ذکر کیا گیا ہے، ایک مردار یعنی جس جانور کے لئے شریعت میں ذبح کا حکم ہو اور وہ بے ذبح مر جائے، دوسرے بہنے والا خون، تیسرے سور کا گوشت اور اس کے تمام اجزاء، چوتھے وہ جانور جس کے ذبح کے وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو جیسا کہ زمانہ جاہلیت کے لوگ جنوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور جس جانور کو ذبح تو صرف اللہ کے نام پر کیا گیا ہو مگر دوسرے اوقات میں وہ غیر خدا کی طرف منسوب رہا ہو وہ حرام نہیں جیسے کہ عبد اللہ کی گائے، عقیقہ کا بکرا، ویسہ کا جانور یا وہ جانور جن سے اولیاء کی ارواح کو ثواب پہنچانا منظور ہو، ان کو غیر وقت ذبح میں اولیاء کے ناموں کے ساتھ نامزد کیا جائے مگر ذبح ان کا فقط اللہ کے نام پر ہو اس وقت کسی دوسرے کا نام نہ لیا جائے، وہ حلال و طیب ہیں۔ اس آیت میں صرف اسی کو حرام فرمایا گیا ہے جس کو ذبح کرتے وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو، وہابی جو ذبح کی قید نہیں لگاتے وہ آیت کے معنی میں غلطی کرتے ہیں اور ان کا قول تمام تفاسیر معتبرہ کے خلاف ہے اور خود آیت ان کے معنی کو بنے نہیں دیتی کیونکہ "مَا أُهْلَ بِهِ" کو اگر وقت ذبح کے

تہم مقلد نہ کریں تو "لَا مَذَکَّہُ" کا اثناء اس کو امن ہوگا اور وہ جانور جو غیر ذائقہ میں ہے خدا نے نام سے نہ دیا ہے۔
 "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ" سے حلال ہوگا، فرض وہی کہ آیت سے خدا نے لی کوئی جیل نہیں۔ پانچ اس کا گھونٹا مارا اور اجاڑا، پھینکا
 چار دہائی۔ پھر اچیلے کوئی پھر سے یعنی بغیر و عار واپس سے مارا گیا ہو، ساتویں جو کر لیا اور دوا پھاڑ سے پانچ دہائی۔

آٹھویں وہ جانور جسے دوسرے جانور نے سینک مارا ہو اور وہ اس کے صدمے سے مر گیا ہو، نویں وہ بے کسی درندہ سے نہ
 تھوڑا سا کھا ہو اور وہ اس کے زخم کی تکلیف سے مر گیا ہو لیکن اگر یہ جانور مرنے لگے ہوں اور بعد ایسے واقعات کے زندہ رہی رہے ہوں
 پھر تم انہیں باقاعدہ ذبح کر لو تو وہ حلال ہیں، دسویں وہ جو کسی تھان پر عبادۃ ذبح کیا گیا ہو جیسے کہ اہل جاہلیت نے کعب شریف کے
 گردنیں سناٹھ، پھر نصب کئے تھے جن کی وہ عبادت کرتے اور ان کے لئے ذبح کرتے تھے اور اس ذبح سے ان کی تعظیم و تکریم
 کی نیت کرتے تھے، گیارہویں حصہ اور حکم معلوم کرنے کے لئے پانچ ڈالنا، زمانہ جاہلیت کے لوگوں کو جب سفر یا جنگ یا تجارت یا
 نکاح وغیرہ کام درپیش ہوتے تو وہ تین تیروں سے پانچ ڈالتے اور جو ٹکٹا اس کے مطابق عمل کرتے اور اس کو حکیم الہی جانتے، ان
 سب کی ممانعت فرمائی گئی۔

یہ آیت فحۃ الوداع میں عرفہ کے روز جو جمعہ کو تھا بعد عصر نازل ہوئی، معنی یہ ہیں کہ کفار تمہارے دین پر غالب آنے سے مایوس
 ہو گئے۔

اور امور تکلیفیہ میں حرام و حلال کے جو احکام ہیں وہ اور قیاس کے قانون سب مکمل کر دیئے، اسی لئے اس آیت کے نزول کے
 بعد بیان حلال و حرام کی کوئی آیت نازل نہ ہوئی اگرچہ "وَاتَّقُوا یَوْمًا تُرْجَعُونَ فِیْہِ اِلَی اللّٰہِ" نازل ہوئی مگر وہ آیت موعظت
 و نصیحت ہے۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ دین کامل کرنے کے معنی اسلام کو غالب کرنا ہے جس کا یہ اثر ہے کہ فحۃ الوداع میں جب یہ
 آیت نازل ہوئی کوئی مشرک مسلمانوں کے ساتھ حج میں شریک نہ ہو سکا۔ ایک قول یہ ہے کہ معنی یہ ہیں کہ میں نے تمہیں دشمن سے
 امن دی۔ ایک قول یہ ہے کہ دین کا اکمال یہ ہے کہ وہ پچھلی شریعتوں کی طرح منسوخ نہ ہوگا اور قیامت تک باقی رہے گا۔

شان نزول: بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک یہودی آیا اور اس نے کہا کہ اے
 امیر المومنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے اگر وہ ہم یہودیوں پر نازل ہوئی ہوتی تو ہم روزِ ثور کو عید مناتے فرمایا کون سی
 آیت؟ اس نے یہی آیت "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ" پڑھی آپ نے فرمایا میں اس دن کو جانتا ہوں جس میں یہ نازل ہوئی تھی اور
 اس کے مقامِ ثور کو بھی پہچانتا ہوں وہ مقام عرفات کا تھا اور دن جمعہ کا، آپ کی مراد اس سے یہ تھی کہ ہمارے لئے وہ دن عید ہے۔
 ترمذی شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپ سے بھی ایک یہودی نے ایسا ہی کہا آپ نے فرمایا کہ جس
 روز یہ نازل ہوئی اس دن دو عیدیں تھیں جمعہ و عرفہ۔

مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ کسی دینی کامیابی کے دن کو خوشی کا دن منانا جائز اور صحابہ سے ثابت ہے ورنہ حضرت عمر و ابن عباس

رضی اللہ عنہم صاف فرمادیتے کہ جس دن کوئی خوشی کا واقعہ ہو اس کی یادگار قائم کرنا اور اس روز کو عید منانا ہم بدعت جانتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ عید میلاد منانا جائز ہے کیونکہ وہ اعظم نعم البیہ کی یادگار و شکرگزاری ہے۔
مکہ مکرمہ فتح فرما کر۔ کہ اس کے سوا کوئی اور دین قبول نہیں۔

معنی یہ ہیں کہ اوپر حرام چیزوں کا بیان کر دیا گیا ہے لیکن جب کھانے پینے کو کوئی حلال چیز میسر ہی نہ آئے اور بھوک پیاس کی شدت سے جان پر بن جائے اس وقت جان بچانے کے لئے قدر ضرورت کھانے پینے کی اجازت ہے اس طرح کہ گناہ کی طرف مائل نہ ہو یعنی ضرورت سے زیادہ نہ کھائے اور ضرورت اسی قدر کھانے سے رفع ہو جاتی ہے جس سے خطرہ جان جاتا رہے۔

(خزانة العرفان، مائدہ ۳۰)

ذبیحہ کے حلال ہونے میں ذبح شرط ہونے کا بیان

قَالَ (الذَّكَاءُ شَرْطُ حِلِّ الذَّبِيحَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) وَلَآنَ بِهَا يَتَمَيَّزُ الدَّمُ النَّجَسُ مِنَ اللَّحْمِ الطَّاهِرِ. وَكَمَا يَبْتُ بِهَ الْحِلُّ يَبْتُ بِهَ الطَّهَارَةُ فِي الْمَأْكُولِ وَغَيْرِهِ، فَإِنَّهَا تُنْبِئُ عَنْهَا.

وَمِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاءُ الْأَرْضِ يُسْهَى) وَهِيَ اخْتِيَارِيَّةٌ كَالْجُرْحِ فِيمَا بَيْنَ اللَّبَةِ وَاللَّحْيَيْنِ، وَاضْطِرَارِيَّةٌ وَهِيَ الْجُرْحُ فِي أَمَى مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ. وَالثَّانِي كَالْبَدَلِ عَنِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ.

وَهَذَا آيَةُ الْبَدَلِيَّةِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَعْمَلُ فِي إِخْرَاجِ الدَّمِ وَالثَّانِي أَقْصَرُ فِيهِ، فَانْتَفَى بِهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ، إِذُ التَّكْلِيفُ بِحَسَبِ الْوُسْعِ.

وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ الذَّابِحُ صَاحِبَ مِلَّةِ التَّوْحِيدِ إِمَّا اعْتِقَادًا كَالْمُسْلِمِ أَوْ دَعْوَى كَالِكِتَابِيِّ، وَأَنْ يَكُونَ حَلَالًا خَارِجَ الْحَرَمِ عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

فرمایا اور حلت ذبیحہ کیلئے ذبح شرط ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ”لیکن جس کو تم نے ذبح کر لیا“ کے سبب سے شرط ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ذبح کرنا یہ نجس خون کو گوشت سے الگ کرنے والا ہے۔ لہذا جس طرح ذبح کرنے کے سبب حلت ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے کے سبب ماکول اور غیر ماکولہ چیزوں میں طہارت ثابت ہو جاتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ ذبح کرنا یہ طہارت کی خبر دینے والا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ زمین کا پاک ہونا اس کا خشک ہو جانا ہے یہ بھی اسی علت کے پیش نظر ہے

اور اسی طرح کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے جس طرح سینے اور جڑوں کے درمیان زخم کرنا ہے اور کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جسم کے کسی حصے کو زخمی کر دیا جائے۔ اور اس میں دوسرا پہلے کے بدل کی طرح ہے۔ کیونکہ اول میں عاجزی کے سبب اسی کی جانب رجوع کیا جاتا ہے اور یہی بدلیت کی نشانی ہے۔ کیونکہ یہی پہلا طریقہ خون نکالنے میں زیادہ فائدہ مند ہے۔ جبکہ دوسرے میں کمی کا اثر ہے۔ پس پہلے میں عاجز نہ ہونے کی صورت میں دوسرے کو اپنایا جائے گا۔ کیونکہ جس قدر رحمت ہو اسی کے مطابق مکلف کیا جاتا ہے۔

اور اسی طرح ذبح کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ ذبح کرنے والا دین توحید والوں سے ہو۔ اگرچہ عقیدے کے اعتبار سے ہو جس طرح مسلمان ہے یا دعویٰ میں ہو جس طرح کتابی ہے۔ اور اسی طرح ذبح کرنے والے کا حلالی اور حرم سے باہر ہونا بھی شرط ہے۔ اور یہ اسی وضاحت کے مطابق ہے جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

ذبح کی اقسام کا بیان

ذبح کی دو اقسام ہیں ۱۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری

ذبح اختیاری کی تعریف

وہ جگہ جو دو جڑوں اور سینہ کی ہلائی حصہ کی درمیانی جگہ ذبح ہے۔ جیسا کہ حدیث میں بھی وارد ہے اور وہاں پر ذبح کرنے کو ذبح اختیاری کہتے ہیں۔

ذبح اضطراری کی تعریف

اور جب جانور کو ذبح کی جگہ پر ذبح کرنا مشکل ہو تو پھر جانور کی کسی جگہ کو بھی زخمی کر دینا ذبح کے قائم مقام ہو جائے گا اسے ذبح اضطراری کہتے ہیں۔ جس طرح شکاری جانوروں کا حال ہوتا ہے کہ تیر وغیرہ جہاں بھی لگ جائے وہ شکار درست ہوتا ہے (المسوط، ج ۱۱، ص ۲۲۱، مطبوعہ بیروت)

ذبح کے لیے تذکیہ کی شرط کا بیان

دوسری قید قرآن مجید یہ بیان کرتا ہے کہ صرف وہی جانور حلال ہیں جس کا تذکیہ کیا گیا ہو۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوتا ہے حرام کیا گیا تم پر مراہو جانور لور لگا گھونٹا ہوا اور چوٹ کھایا ہوا اور گرا ہوا اور ٹکڑا کھایا ہوا اور جس کو درندے نے پھاڑا ہو، بجز اس کے جس کا تم نے تذکیہ کیا ہو۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جس جانور کی موت تذکیہ سے واقع ہوئی ہو صرف وہی حرمت کے حکم سے مستثنیٰ ہے، باقی تمام وہ صورتیں جن میں تذکیہ کے بغیر موت واقع ہو جائے، حرمت کا حکم ان سب پر جاری ہوگا۔ تذکیہ کے مفہوم کی کوئی تشریح قرآن میں نہیں کی گئی ہے اور نہ لغت اس کی صورت متعین کرنے میں زیادہ مدد کرتی ہے۔ اس لیے لامحالہ اس کے معنی متعین کرنے کے لیے ہم

کو سنت کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ سنت میں اس کی دو شکلیں بیان کی گئی ہیں۔

ایک شکل یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں نہیں ہے، مثلاً جنگلی جانور ہے جو بھاگ رہا ہے یا اڑ رہا ہے یا وہ ہمارے قابو میں تو ہے مگر کسی وجہ سے ہم اس کو باقاعدہ ذبح کرنے کا موقع نہیں پاتے۔ اس صورت میں جانور کا تذکیہ یہ ہے کہ ہم کسی تیز چیز سے اس کے جسم کو اس طرح زخمی کر دیں کہ خون بہہ جائے اور جانور کی موت ہمارے پیدا کردہ زخم کی وجہ سے خون بہنے کی بدولت واقع ہو۔ حدیث میں نبی کریم ﷺ اس صورت کا حکم ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں جس چیز سے چاہو خون بہا دو (ابوداؤد۔ نسائی)

دوسری شکل یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں ہے اور ہم اس کو اپنی مرضی کے مطابق ذبح کر سکتے ہیں۔ اس صورت میں باقاعدہ تذکیہ کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ سنت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اونٹ اور اس کے مانند جانور کو تھکرایا جائے اور گائے بکری یا اس کے مانند جانوروں کو ذبح۔ نحر سے مراد یہ ہے کہ جانور کے حلقوم میں نیزے جیسی تیز چیز زور سے چھوئی جائے تاکہ اس سے خون کا نوازہ چھوٹے اور خون بہہ کر جانور بالاخر بے دم ہو کر گر جائے۔ اونٹ ذبح کرنے کا یہ طریقہ عرب میں معروف تھا، قرآن میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے (فصل لربک وانحر) اور سنت نبوی سے معلوم ہوتا ہے۔

کہ نبی کریم ﷺ اسی طریقہ سے اونٹ ذبح کیا کرتے تھے۔ رہا ذبح تو اس کے متعلق احادیث میں حسب ذیل احکام وارد ہوئے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے حج کے موقع پر بدیل بن ورقاؤن کو ایک خاستری رنگ کے اونٹ پر بھیجا تاکہ منی کے پہاڑی راستوں پر یہ اعلان کر دیں کہ ذبح کی جگہ حلق اور لبلبہ کے درمیان ہے (یعنی گردن کے اوپر سے نہیں کہ پہلے نخاع کٹ جائے بلکہ اندرونی حصہ سے جہاں زرخہ واقع ہے۔ مصنف) اور ذبیحہ کی جان جلدی سے نہ نکال دو۔ (دارقطنی)

گردن کی رگوں کو کاٹنے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس بات سے سختی سے منع فرمایا کہ ذبح کرتے ہوئے آدمی نخاع تک کاٹ ڈالے۔ (طبرانی)

اسی مضمون کی روایت امام محمد نے سعید بن المسیب سے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا کہ بکری کو ذبح کرتے وقت نخاع تک کاٹ ڈالا جائے۔ ان احادیث کی بنا پر، اور عہد نبوی و عہد صحابہ کے معمول بہ عمل کی شہادتوں پر حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ذبح کے لیے حلقوم اور مری (غذا کی نالی) کو اور مالکیہ کے نزدیک حلقوم اور وچین (گردن کی رگوں) کو کاٹنا چاہیے (الفقہ علی المذاہب اربعہ۔ جلد اول، ص ۳۲۵)

اضطراری اور اختیاری ذکات کی یہ تینوں صورتیں جو قرآن کے حکم کی تشریح کرتے ہوئے سنت میں بتائی گئی ہیں اس امر میں مشترک ہیں کہ ان میں جانور کی موت یگانگت واقع نہیں ہوتی بلکہ اس کے دماغ اور جسم کا تعلق آخری سانس تک باقی رہتا ہے، تڑپنے

اور پھر پھرانے سے اس کے جسم کے ہر حصہ کا خون کھج کر باہر آ جاتا ہے اور صرف سیان خون ہی اس کی موت کا سبب ہوتا ہے۔ اب چونکہ قرآن نے اپنے حکم کی خود کوئی تشریح نہیں کی ہے اور صاحب قرآن سے اس کی یہی تشریح ثابت ہے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ الاماذ کیتم سے یہی ذکات مراد ہے اور جس جانور کو یہ شرط ذکات پوری کیے بغیر ہلاک کیا ہو وہ حلال نہیں ہے۔

کتابی کے ذریعہ ہونے میں شرعی حکم کا بیان

قَالَ (وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيُّ حَلَالٌ) لِمَا تَلَوْنَا. وَ يَقُولُهُ تَعَالَى (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ) وَيَحِلُّ إِذَا كَانَ يَغْفُلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ وَيَضْبُطُ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ امْرَأَةً، أَمَّا إِذَا كَانَ لَا يَضْبُطُ وَلَا يَغْفُلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ لَا يَحِلُّ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ عَلَى الذَّبِيحَةِ شَرْطٌ بِالنَّصِّ وَذَلِكَ بِالْقَصْدِ. وَصَبْحَةُ الْقَصْدِ بِمَا ذَكَرْنَا. وَالْأَقْلَفُ وَالْمَخْتُونُونَ سَوَاءٌ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِطْلَاقُ الْكِتَابِيِّ يَنْتَظِمُ الْكِتَابِيُّ وَالذِّمِّيُّ وَالْحَرَبِيُّ وَالْعَرَبِيُّ وَالتَّغْلِبِيُّ، لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْعِلَّةِ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ

مسلمان اور اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اسی آیت کے سبب سے جس کو ہم نے تلاوت کر دیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے۔ کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے۔ یہ بھی دلیل ہے اور ذبیحہ کی شرط میں سے یہ ہے کہ ذبح کرنے والا بسم اللہ کہنے اور اس کے طریقے کو جانتا ہو۔ اور اس کو ذبح کی شرائط یاد ہوں خواہ وہ بچہ یا مجنون یا عورت ہے۔ مگر جب وہ شرائط ذبح کو یاد کرنے والا نہیں ہے اور اسی طرح تسمیہ اور اس کے طریقے کو بھی نہیں جانتا تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ نص کے سبب تسمیہ ذبیحہ پر شرط ہے اور یہ شرط ارادے اور ارادے کے صحیح ہونے سے مکمل ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس میں مختون وغیرہ مختون دونوں برابر ہیں۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور کتابی سے مراد ذی حربی، اور تغلبی سب کو شامل ہے کیونکہ اس میں دین تو حید کا ہونا شرط ہے۔ جس طرح اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔

شرح

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، مگر اس میں چند امور کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

اول: ذبح کرنے والا واقعتاً صحیح اہل کتاب بھی ہو، بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قومی حیثیت سے یہودی یا عیسائی کہلاتے ہیں، مگر عقیدہ دہریے ہیں اور وہ کسی دین و مذہب کے قائل نہیں، اسے لوگ شرعاً اہل کتاب نہیں، اور ان کا ذبیحہ بھی حلال نہیں۔
دوم: بعض لوگ پہلے مسلمان کہلاتے تھے، پھر یہودی یا عیسائی بن گئے، یہ لوگ بھی اہل کتاب نہیں بلکہ شرعاً مرتد ہیں، اور مرتد

کا ذبیحہ مردار ہے۔

سوم: یہ بھی ضروری ہے کہ ذبح کرنے والے نے اللہ تعالیٰ کا نام لے کر (بسم اللہ کے ساتھ) ذبح کیا ہو، اس کے بغیر بھی حلال نہیں، چہ جائیکہ کسی کتابی کا۔

چہارم: ذبح کرنے والے نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیا ہو، آج کل مغربی ممالک میں مشین سے جانور کاٹے جاتے ہیں اور ساتھ میں بسم اللہ اکبر کی ٹیپ لگا دی جاتی ہے، گویا بسم اللہ کہنے کا کام آدمی کے بجائے مشین کرتی ہے، ایسے جانور حلال نہیں بلکہ مردار کے حکم میں ہیں۔

یہودی کا ذبیحہ جائز ہونے کی شرائط

یہودی اگر موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتا ہو اور اپنی کتاب کو ماننا ہو تو وہ اہل کتاب ہے، اس کا ذبیحہ جائز ہے، بشرطیکہ اللہ کے نام سے ذبح کرے۔

اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت میں تحقیقی بیان

حلال و حرام کے بیان کے بعد بطور خلاصہ فرمایا کہ کل ستھری چیزیں حلال ہیں، پھر یہود و نصاریٰ کے ذبح کئے ہوئے جانوروں کی حلت بیان فرمائی۔

حضرت ابن عباس، ابوامامہ، مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن، مکحول، ابراہیم، نخعی، سدی، مقاتل بن حیان یہ سب یہی کہتے ہیں کہ طعام سے مراد ان کا اپنے ہاتھ سے ذبح کیا ہوا جانور ہے، جس کا کھانا مسلمانوں کو حلال ہے، علماء اسلام کا اس پر مکمل اتفاق ہے کہ ان کا ذبیحہ ہمارے لئے حلال ہے، کیونکہ وہ بھی غیر اللہ کیلئے ذبح کرنا ناجائز جانتے ہیں اور ذبح کرتے وقت اللہ کے سوا دوسرے کا نام نہیں لیتے گوان کے عقیدے ذات باری کی نسبت یکسر اور سراسر باطل ہیں، جن سے اللہ تعالیٰ بلند و بالا اور پاک و منزہ ہے۔ صحیح حدیث میں حضرت عبداللہ بن مغفل کا بیان ہے کہ جنگ خیبر میں مجھے چربی کی بھری ہوئی ایک مشک مل گئی، میں نے اسے قبضہ میں کیا اور کہا اس میں سے تو آج میں کسی کو بھی حصہ نہ دوں گا، اب جو ادھر ادھر نگاہ پھرائی تو دیکھتا ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس ہی کھڑے ہوئے تبسم فرما رہے ہیں۔

اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ مال غنیمت میں سے کھانے پینے کی ضروری چیزیں تقسیم سے پہلے بھی لے لینی جائز ہیں اور یہ استدلال اس حدیث سے صاف ظاہر ہے، تینوں مذہب کے فقہاء نے مانگیوں پر اپنی سند پیش کی ہے اور کہا ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ اہل کتاب کا وہی کھانا ہم پر حلال ہے جو خود ان کے ہاں بھی حلال ہو یہ غلط ہے کیونکہ چربی کو یہودی حرام جانتے ہیں لیکن مسلمان کیلئے حلال ہے لیکن یہ ایک شخص کا انفرادی واقعہ ہے۔ البتہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ وہ چربی ہو جسے خود یہودی بھی حلال جانتے تھے یعنی پشت کی چربی انتڑیوں سے لگی ہوئی چربی اور ہڈی سے ملی ہوئی چربی، اس سے بھی زیادہ دلالت والی تو وہ روایت ہے جس میں ہے کہ خیبر والوں نے سالم بھٹی کو ایک بکری حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفہ میں دی جس کے شانے کے گوشت کو انہوں

نے زہر آلود کر رکھا تھا کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شانے کا گوشت پسند ہے، چنانچہ آپ نے اس کا یہی گوشت لے کر منہ میں رکھ کر دانتوں سے توڑا تو فرمان باری سے اس شانے نے کہا، مجھ میں زہر ملا ہوا ہے۔

آپ نے اسی وقت اسے تھوک دیا اور اس کا اثر آپ کے سامنے کے دانتوں وغیرہ میں رہ گیا، آپ کے ساتھ حضرت بشر بن براہ بن معرور بھی تھے، جو اسی کے اثر سے راہی بقاء ہوئے، جن کے قصاص میں زہر ملانے والی عورت کو بھی قتل کیا گیا، جس کا نام زہب تھا، وجہ دلالت یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مع اپنے ساتھیوں کے اس گوشت کے کھانے کا پختہ ارادہ کر لیا اور یہ نہ پوچھا کہ اس کی جس چیز کو تم حلال جانتے ہو اسے نکال بھی ڈالا ہے یا نہیں؟ اور حدیث میں ہے کہ ایک یہودی نے آپ کی دعوت میں جو کی روٹی اور پرانی سوکھی چیز پیش کی تھی، حضرت مکحول فرماتے ہیں جس چیز پر نام رب نہ لیا جائے اس کا کھانا حرام کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر رحم فرما کر منسوخ کر کے اہل کتاب کے ذبح کئے جانور حلال کر دئے یہ یاد رہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس جانور پر بھی نام الہی نہ لیا جائے وہ حلال ہو؟ اس لئے کہ وہ اپنے ذبیحوں پر اللہ کا نام لیتے تھے بلکہ جس گوشت کو کھاتے تھے اسے ذبیحہ پر موقوف نہ رکھتے تھے بلکہ مردہ جانور بھی کھا لیتے تھے لیکن سامرہ اور صائبہ اور ابراہیم و شیث وغیرہ پیغمبروں کے دین کے مدئی اس سے مستثنیٰ تھے، جیسے کہ علماء کے دوا تو ال میں سے ایک قول ہے اور عرب کے نصرانی جیسے بنو تغلب، بنو خبیر، جذام لحم، عاملہ کے ایسے اور بھی ہیں کہ جمہور کے نزدیک ان کے ہاتھ کا کیا ہوا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ حضرت علی فرماتے ہیں قبیلہ بنو تغلب کے ہاتھ کا ذبح کیا ہوا جانور نہ کھاؤ، اس لئے کہ انہوں نے تو نصرانیت سے ہوائے شراب نوشی کے اور کوئی چیز نہیں لی، ہاں سعید بن مسیب اور حسن بنو تغلب کے نصاریٰ کے ہاتھوں ذبح کئے ہوئے جانور کے کھالینے میں کوئی حرج نہیں جانتے تھے،

مجوسی کا ذبیحہ کھا۔ نہ، ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (سُئِلُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ) وَلَئِنَّهُ لَا يَدْعِي التَّوْحِيدَ فَأَنْعَدَمَتْ الْمِلَّةُ اغْتِقَادًا وَدَعْوَى.

قَالَ (وَالْمُرْتَدَّةُ) لِأَنَّهُ لَا مِلَّةَ لَهُ. فَإِنَّهُ لَا يُقَرُّ عَلَى مَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابِيِّ إِذَا تَحَوَّلَ إِلَى غَيْرِ دِينِهِ لِأَنَّهُ يُقَرُّ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ عَلَيْهِ عِنْدَ الذَّبْحِ لَا مَا قَبْلَهُ. قَالَ (وَالْوَيْسِيُّ) لِأَنَّهُ لَا يَتَعَقَّدُ الْمِلَّةَ.

ترجمہ

اور مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم مجوسیوں سے اہل کتاب کی طرح سلوک کرو

البتہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ بھی نہ کھاؤ۔ اسلئے کہ مجوسی توحید کا دعویٰ کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس میں دعویٰ اور عقیدہ یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

اور اسی طرح مرتد کا ذبیحہ بھی نہ کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس کی بھی کوئی ملت نہیں ہے۔ پس اس کو ملت پر باقی نہ رکھا جائے گا۔ خواہ وہ کسی جانب بھی توجہ کیوں نہیں کرتا۔ جبکہ کتابی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے دین سے کسی دوسرے دین کی جانب پھرنے والا ہے۔ لہذا ہمارے نزدیک اس کو بدلی ہوئی صورت پر باقی رہنے دیا جائے گا۔ پس ذبح کے وقت موجودہ حالت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ اس سے پہلے والی حالت کا اعتبار ہوگا۔ اور اسی طرح بت پرست کا ذبیحہ بھی نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ بھی بے دین ہے۔

مجوسیوں کے ذبیحہ کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

اور مجوسی ان سے گویا یہ لیا گیا ہے کیونکہ انہیں اس مسئلہ میں یہود و نصاریٰ میں ملا دیا گیا ہے اور ان کا ہی تابع کر دیا گیا ہے، لیکن ان کی عورتوں سے نکاح کرنا اور ان کے ذبح کئے ہوئے جانور کا کھانا ممنوع ہے۔

ہاں ابو ثور براہیم بن خالد کلبی جو شافعی اور احمد کے ساتھیوں میں سے تھے، اس کے خلاف ہیں، جب انہوں نے اسے جائز کہا اور لوگوں میں اس کی شہرت ہوئی تو فقہاء نے اس قول کی زبردست تردید کی ہے۔

یہاں تک کہ حضرت امام احمد بن حنبل نے تو فرمایا کہ ابو ثور اس مسئلہ میں اپنے نام کی طرح ہی ہے یعنی بیل کا باپ، ممکن ہے ابو ثور نے ایک حدیث کے عموم کو سامنے رکھ کر یہ فتویٰ دیا ہو جس میں حکم ہے کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا طریقہ برتو لیکن اولاً تو یہ روایت ان الفاظ سے ثابت ہی نہیں دوسرے یہ روایت مرسل ہے،

ہاں البتہ صحیح بخاری شریف میں صرف اتنا تو ہے کہ ہجر کے مجوسیوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ لیا۔ علاوہ ان سب کے ہم کہتے ہیں کہ ابو ثور کی پیش کردہ حدیث کو اگر ہم صحیح مان لیں، تو بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے عموم سے بھی اس آیت میں حکم امتناعی کو دلیل بنا کر اہل کتاب کے سوا اور دین والوں کا ذبیحہ بھی ہمارے لئے حرام ثابت ہوتا ہے، پھر فرماتا ہے کہ تمہارا ذبیحہ بھی ہمارے لئے حرام ثابت ہو سکتا ہے، پھر فرماتا ہے کہ تمہارا ذبیحہ ان کیلئے حلال ہے یعنی تم انہیں اپنا ذبیحہ کھلا سکتے ہو۔ یہ اس امر کی خبر نہیں کہ ان کے دین میں ان کیلئے تمہارا ذبیحہ حلال ہے ہاں زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ اس بات کی خبر ہو کہ انہیں بھی ان کی کتاب میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ جس جانور کا ذبیحہ اللہ کے نام پر ہوا ہو اسے وہ کھا سکتا ہے بلحاظ اس سے کہ ذبح کرنے والا انہیں میں سے ہو یا ان کے سوا کوئی اور ہو، لیکن زیادہ باوزن بات پہلی ہی ہے۔ یعنی یہ کہ تمہیں اجازت ہے کہ انہیں اپنا ذبیحہ کھلاؤ جیسے کہ ان کے ذبح کئے ہوئے جانور تم کھا لیتے ہو۔ یہ گویا اول بدل کے طور پر ہے،

جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی بن سلول منافق کو اپنے خاص کرتے ہیں کفن دیا جس کی وجہ سے بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ اس نے آپ کے چچا حضرت عباس کو اپنا کرتا دیا تھا جب وہ مدینے میں آئے تھے تو آپ نے اس کا بدلہ چکا دیا۔ ہاں ایک حدیث میں ہے کہ مومن کے سوا کسی اور کی ہم نشینی نہ کرو اور اپنا کھانا بجز پرہیزگاروں کے اور کسی کو نہ کھلا اسے

اولا شکار حالت غضب میں ہوتا ہے اور غضب کے وقت اس کا احاب مشک ہو جاتا ہے۔ ولذا الفرقی جمع من العلماء فی اخذہ طرف الثوب ملا طفا لہنجس او غضبان فلا۔ اس لئے علماء کی ایک جماعت نے کتے کے پاک کپڑے کو پیارے منہ میں لینے اور غصہ کی حالت میں لینے میں فرق کیا ہے کہ جانور پیارے منہ میں لے تو نا پاک اور غصہ میں لے تو پاک ہے۔
ثانیاً اگر لعاب لگا بھی تو آخر جسم سے خون بھی نکلے گا، وہ کب پاک ہے جب اس سے طہارت حاصل ہوگی اس سے بھی ہو جائے گی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حرم کے شکار سے ممانعت کا بیان

حضرت صعب رضی اللہ عنہ بن جثامہ کے بارہ میں مروی ہے کہ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حمار وحشی (گورخر) بطور ہدی کے بھیجا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقام ابوام یا ودان میں کہ جو مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہیں تشریف فرما تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے واپس کر دیا اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی وجہ سے ان کے چہرہ پر غم و افسوس کے آثار محسوس کئے تو فرمایا کہ ہم نے تمہارا ہدیہ اس لئے واپس کر دیا ہے کہ ہم احرام باندھے ہوئے ہیں۔ (بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1244)

بظاہر یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو مطلق شکار کا گوشت کھانے کو محرم کے لئے حرام قرار دیتے ہیں اور چونکہ حنفیہ کا مسلک جو باب کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کے مطابق ہے اس لئے حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ زندہ گورخر بطور شکار آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا گیا تھا اور چونکہ شکار قبول کرنا محرم کے لئے درست نہیں ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے واپس کر دیا۔ لیکن پھر ایک اشکال اور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ایک روایت میں وضاحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ گورخر کا گوشت بھیجا گیا تھا، ایک روایت میں یہ بتایا گیا ہے کہ گورخر کی ران بھیجی گئی تھی، اسی طرح ایک روایت یہ بتاتی ہے کہ اس کا ایک ٹکڑا بھیجا گیا تھا۔

لہذا ان روایتوں کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زندہ گورخر نہیں بھیجا گیا تھا بلکہ یہاں حدیث میں بھی گورخر سے اس کا گوشت ہی مراد ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں زندہ گورخر ہی بھیجا گیا ہوگا جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبول نہیں کیا، پھر بعد میں دوسرے گورخر کی ران بھیجی گئی اسی کو کسی نے تو گوشت سے تعبیر کیا اور کسی نے اسے اس کا ٹکڑا کہا۔

اس بارے میں حنفیہ کی بڑی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گورخر پیش کیا گیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقام عرف میں تشریف فرما تھے اور احرام باندھے ہوئے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اسے رفقاء میں تقسیم کر دو۔ مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے اس گورخر کو اس گمان کی بناء پر واپس کر دیا کہ بطور خاص میرے لئے شکار کیا گیا ہے۔

حضرت ابوقنادہ کے بارہ میں مروی ہے کہ وہ واقعہ حدیبیہ کے موقع پر مکہ کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ روانہ ہوئے تو وہ اپنے چند ساتھیوں سمیت پیچھے رہ گئے جو عمرہ کے لئے احرام باندھے ہوئے تھے لیکن خود ابوقنادہ حالت احرام میں نہیں تھے! چنانچہ راستہ میں ایک جگہ ان کے ساتھیوں نے گورخر دیکھا مگر ابوقنادہ کی نظر اس پر نہیں پڑی، ان کے ساتھیوں نے اس گورخر کو دیکھ کر صرف نظر کر لیا، آخر کار ابوقنادہ نے بھی اس گورخر کو دیکھ لیا اور اس کو شکار کرنے کی غرض سے گھوڑے پر سوار ہوئے اور اپنے ساتھیوں سے اپنا چابک مانگا مگر انہوں نے اس وجہ سے کہ اس شکار میں ہماری اعانت کسی درجہ میں بھی شامل نہ ہو چاہے دینے سے انکار کر دیا ابوقنادہ نے گھوڑے سے اتر کر خود چابک اٹھایا اور گورخر پر حملہ آور ہوئے یہاں تک کہ اسے مار لیا، پھر اس کے گوشت کو تیار کر کے خود انہوں نے بھی کھایا اور ان کے ساتھیوں نے بھی کھایا، مگر ان کے ساتھی اس کا گوشت کھا کر پشیمان ہوئے کیونکہ انہوں نے گمان کیا کہ محرم کے لئے مطلق شکار کا گوشت کھانا درست نہیں ہے۔ چنانچہ جب وہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا کہ آیا اس گورخر کا گوشت کھانا ہمارے لئے درست تھا یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تمہارے پاس اس میں سے کچھ باقی ہے یا نہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس اس کا پاؤں باقی رہ گیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ پاؤں لیا اور اس کو تیار کر کر کھایا اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظاہر فرمایا کہ اس کا گوشت کھانا تمہارے لئے درست تھا (بخاری و مسلم) بخاری و مسلم ہی کی ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ جب وہ لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچے اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارہ میں مسئلہ دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے ابوقنادہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ گورخر پر حملہ آور ہوں یا تم میں سے کسی نے گورخر کی طرف اشارہ کر کے اس کے شکار پر متوجہ کیا تھا؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر اس کے گوشت میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اسے کھاؤ۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1245)

اس حدیث کے بارہ میں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں تو بتایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس گورخر میں سے بچا ہوا پاؤں تیار کر کر کھایا جب کہ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھایا نہیں؟ لہذا اس اشکال کو دور کرنے کے لئے علماء ان دونوں روایتوں میں یہ مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ خود حالت احرام میں تھے اس لئے ابتداء میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ گمان کیا ہوگا کہ اس گورخر کے شکار میں کسی محرم کے حکم یا اس کی اعانت کو دخل رہا ہوگا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھانے سے انکار کر دیا ہوگا مگر جب صحیح صورت حال سامنے آگئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معلوم ہو گیا کہ اس کے شکار میں کسی محرم کے حکم یا اس کی اعانت کا کوئی دخل نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھایا۔

محرم کے لئے جس طرح یہ ممنوع ہے کہ وہ شکار کے لئے کسی کو حکم دے اسی طرح دلالت اور اشارت بھی ممنوع ہے دلالت اور

اشارات میں فرق یہ ہے کہ دلالت کا تعلق زبان سے ہوتا ہے مثلاً محرم کو کسی ہاتھ کے اشارہ سے شکار کی طرف توجہ کر کے ان حضرات یہ کہتے ہیں کہ دلالت کا تعلق اس شکار سے ہوتا ہے جو نظر کے سامنے نہ ہو اور اشارت کا تعلق اس شکار سے ہوتا ہے جو نظر کے سامنے ہو۔

اس موقع پر یہ بات جان لیجئے کہ محرم کے لئے تو دلالت حدود محرم میں بھی حرام اور حدود حرم سے باہر بھی لیکن لیبر محرم کے لئے حدود حرم میں تو حرام ہے اور حدود حرم سے باہر نہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ محرم کو شکار کا گوشت کھانا حلال ہے بشرطیکہ وہ شکار نہ تو خود اس نے کیا ہو اور نہ اس شکار میں اس کی دلالت اشارت اور اعانت کا قطعاً دخل ہو، چنانچہ یہ حدیث حنفیہ کے اس مسلک کی دلیل ہے، اور ان حضرات کے مسلک کی تردید کرتی ہے جو محرم کو مطلق شکار کا گوشت کھانے سے منع کرتے ہیں۔

محرم کے شکار سے مراد ماکول لحم ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

امام شافعی نے اس سے مراد، صرف ان جانوروں کا قتل لیا ہے جو ماکول اللحم ہیں یعنی جو کھانے کے کام آتے ہیں۔ دوسرے برے جانوروں کا قتل وہ جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن زیادہ تر علماء کے نزدیک اس میں کوئی تفریق نہیں۔ البتہ ان موذی جانوروں کا قتل جائز ہے جن کا ذکر احادیث میں آیا ہے اور وہ پانچ ہیں کوا، چیل، بچھو، چوہا اور ہاڈلاکتا (صحیح مسلم) حضرت نافع سے سانپ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اس کے قتل میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے۔

اور امام احمد اور امام مالک اور دیگر علماء نے بھیڑیے، درندے، چیتے اور شیر کو کلب عقور میں شامل کر کے حالت احرام میں ان کے قتل کی بھی اجازت دی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

حنفیہ کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر احرام میں شکار پکڑا تو فرض ہے کہ چھوڑ دے۔ اگر مار دیا تو صاحب بصیرت اور تجربہ کار معتبر آدمیوں سے اس جانور کی قیمت لگوائی اسی قدر قیمت کا مویشی میں سے ایک جانور لے کر (مثلاً بکری، گائے، اونٹ وغیرہ) کعبہ کے نزدیک یعنی حدود حرم میں پہنچا کر ذبح کرے، اور خود اس میں سے نہ کھائے یا اسی قیمت کا غلہ لے کر محتاجوں کوئی محتاج صدقۃ الفطر کی مقدار تقسیم کر دے یا جس قدر محتاجوں کو پہنچتا، اتنے ہی دنوں کے روزے رکھ لے۔

ذابح کے ترک تسمیہ کے سبب ذبیحہ کے مردار ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أِكْلَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أِكْلَ فِي الْوَجْهَيْنِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُؤْكَلُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَالْمُسْلِمُ وَالْكِتَابِيُّ فِي تَرْكِ التَّسْمِيَةِ سَوَاءٌ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عِنْدَ إِرسَالِ الْبَارِي وَالْكَلْبِ، وَعِنْدَ الرَّمِيِّ،

وَهَذَا الْقَوْلُ مِنَ الشَّافِعِيِّ مُخَالَفٌ لِلْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَا يَخْلَافُ لِمَنْ كَانَ قَبْلَهُ فِي حُرْمَةِ
مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِيًا .
فَمِنْ مَذْهَبِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحْرُمُ ، وَمِنْ مَذْهَبِ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحِلُّ ، بِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يُونُسَ
وَالْمَشَائِخُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : إِنَّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا لَا يَسَعُ فِيهِ الْاجْتِهَادُ ، وَلَوْ قَضَى
الْقَاضِي بِجَوَازِ بَيْعِهِ لَا يَنْفَعُ لِكَوْنِهِ مُخَالَفًا لِلْإِجْمَاعِ ، لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
(الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى سَمَى أَوْ لَمْ يُسَمِّ) وَلَآنَ التَّسْمِيَةُ لَوْ كَانَتْ شَرْطًا
لِلْحِلِّ لَمَا سَقَطَتْ بِعُذْرِ النَّسْيَانِ كَالطَّاهِرَةِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ ، وَلَوْ كَانَتْ شَرْطًا فَالْمِلَّةُ
أَقِيمَتْ مَقَامُهَا كَمَا فِي النَّاسِي ، وَلَنَا الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ
يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) الْآيَةُ ، نَهَى وَهُوَ لِلتَّحْرِيمِ . وَالْإِجْمَاعُ وَهُوَ مَا بَيْنَنَا . وَالشُّنَّةُ وَهُوَ
حَدِيثُ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ فِي آخِرِهِ
(فَبِإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كُلِّبٍ غَيْرِكَ) عِلَّلَ الْحُرْمَةَ بِتَرْكِ
التَّسْمِيَةِ .

ترجمہ

اور جب ذبح کرنے والے نے جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کر دیا ہے تو وہ ذبیحہ مردار ہے اور اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اور اگر
اس نے بھول کر بسم اللہ چھوڑی تھی تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے
کہ دونوں صورتوں میں نہیں کھایا جائے گا۔ اور ترک بسم اللہ میں مسلمان اور کتابی یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی
اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کسی شخص نے باز کویا کتے کو چھوڑتے وقت یا تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو چھوڑ دیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے کیونکہ ان سے قبل یہ اختلاف یعنی ترک بسم اللہ والافتہاء میں سے
کسی نے نہیں کیا۔ جبکہ ان کے درمیان بھول کر ترک تسمیہ میں اختلاف تھا۔ اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ
ہے کہ وہ حرام ہے۔ جبکہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے۔ جبکہ جان بوجھ
کر ترک تسمیہ میں ایسا نہیں ہے۔

اور اسی دلیل کے سبب سے امام ابو یوسف اور دوسرے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص جان بوجھ کر تسمیہ کو ترک کرے تو اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور جب قاضی اس کی بیعت کو فیصلہ کر دے اور خلاف اجماع ہونے کی وجہ سے وہ نافذ نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرنے والا ہے اگرچہ اس نے تسمیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ کیونکہ تسمیہ اگر شرط حلت ہوتی تو یہ بھول جانے کے سبب ساقط نہ ہوتی۔ جس طرح نماز کے احکام میں طہارت کا شرط ہونا ہے۔ اور جب تسمیہ شرط ہے تو ملت تو حید اسی کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح بھول جانے والے کے بارے میں ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ”اور اسے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا اور وہ بیشک حکم عدولی ہے“ ہماری دلیل وہ اجماع ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور سنت میں سے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ دالی حدیث ہے جس کے آخر میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم نے صرف اپنے کتے پر تسمیہ کی ہے اور اس کے سوا نہیں کہا۔ اور حدیث میں تسمیہ کو ترک کرنا یہ علت حرمت کے طور پر بیان ہوئی ہے۔

ترک تسمیہ میں سہو کی صورت حلت و حرمت پر اختلاف ائمہ اربعہ

مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے اس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو کیونکہ اگر وہ لیتا تو اللہ کا نام ہی لیتا۔ اس کی مضبوطی دارقطنی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس نے فرمایا جب مسلمان ذبح کرے اور اللہ کا نام نہ ذکر کرے تو کھالیا کر دے کیونکہ مسلمان اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے،

اسی مذہب کی دلیل میں وہ حدیث بھی پیش ہو سکتی ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے کہ نو مسلموں کے ذبیحہ کے کھانے کی جس میں دونوں اہتمال تھے آپ نے اجازت دی تو اگر بسم اللہ کا کہنا شرط اور لازم ہوتا تو حضور تحقیق کرنے کا حکم دیتے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر بسم اللہ کہن بوقت ذبح بھول گیا ہے تو ذبیحہ پر عذرا بسم اللہ نہ کہی جائے وہ حرام ہے اسی لئے امام ابو یوسف اور مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کوئی حاکم اسے بچنے کا حکم بھی دے تو وہ حکم جاری نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع کے خلاف ہے۔

امام ابو جعفر بن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے بوقت ذبح بسم اللہ بھول کر نہ کہے جانے پر بھی ذبیحہ حرام کہا ہے انہوں نے اور دلائل سے اس حدیث کی بھی مخالفت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلم کو اس کا نام ہی کافی ہے اگر وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام ذکر کرنا بھول گیا تو اللہ کا نام لے اور کھالے۔

یہ حدیث بیہقی میں ہے لیکن اس کا مرفوع روایت کرنا خطا ہے اور یہ خطا معقل بن عبید اللہ خزیمی کی ہے، ہیں تو یہ صحیح مسلم کے راویوں میں سے مگر سعید بن منصور اور عبد اللہ بن زبیر حمیری اسے عبد اللہ بن عباس سے موقوف روایت کرتے ہیں۔ بقول امام بیہقی یہ روایت سب سے زیادہ صحیح ہے۔ شعبی اور محمد بن سیرین اس جانور کا کھانا مکروہ جانتے تھے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو گو بھول سے

ی رہ گیا ہو۔ ظاہر ہے کہ سلف کرام کا اطلاق حرمات پر کرتے تھے۔ واللہ اعلم۔

ہاں یہ یاد رہے کہ امام ابن جریر کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ان دو ایک قولوں کو کوئی چیز نہیں سمجھتے جو تہمید اور اسرار
اجماع شمار کرتے ہیں۔ واللہ الموفق۔ امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شخص نے مسئلہ پوچھا کہ میرے پاس بہت سے پند ان
شدہ آئے ہیں ان سے بعض کے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھی گئی ہے اور بعض پر بھول سے رہ گئی ہے اور سب غلط ملط ہو گئے ہیں آپ
نے فتویٰ دیا کہ سب کھالو، پھر محمد بن سیرین سے یہی سوال ہوا تو آپ نے فرمایا جن پر اللہ کا نام ذکر نہیں کیا گیا انہیں نہ کھاؤ۔

اس تیسرے مذہب کی دلیل میں یہ حدیث بھی پیش کی جاتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے میری امت کی
ظلم کو بھول کو اور جس کام پر زبردستی کی جائے اس کو معاف فرما دیا ہے لیکن اس میں ضعف ہے ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ بتائیے تو ہم میں سے کوئی شخص ذبح کرے اور بسم اللہ کہنا بھول جائے؟ آپ نے
فرمایا اللہ کا نام ہر مسلمان کی زبان پر ہے (یعنی وہ حلال ہے) لیکن اس کی اسناد ضعیف ہے،

مردان بن سالم ابو عبد اللہ شامی اس حدیث کا راوی ہے اور ان پر بہت سے ائمہ نے جرح کی ہے، واللہ اعلم، میں نے اس
مسئلہ پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے اس میں تمام مذاہب اور ان کے دلائل وغیرہ تفصیل سے لکھے ہیں اور پوری بحث کی ہے، بظاہر
دلیلوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کے وقت بسم اللہ کہنا ضروری ہے لیکن اگر کسی مسلمان کی زبان سے جلدی میں یا بھولے سے یا
کسی اور وجہ سے نہ لکھے اور ذبح ہو گیا تو وہ حرام نہیں ہوتا۔

عام اہل علم تو کہتے ہیں کہ اس آیت کا کوئی حصہ منسوخ نہیں لیکن بعض حضرات کہتے ہیں اس میں اہل کتاب کے ذبیحہ کا استثناء
کر لیا گیا ہے اور ان کا ذبح کیا ہوا حلال جانور کھا لینا ہمارے ہاں حلال ہے تو گو وہ اپنی اصطلاح میں اسے نسخ سے تعبیر کریں لیکن
در اصل یہ ایک مخصوص صورت ہے پھر فرمایا کہ شیطان اپنے ولیوں کی طرف وحی کرتے ہیں حضرت عبد اللہ بن عمر سے جب کہا گیا کہ
مخارمگان کرتا ہے کہ اس کے پاس وحی آتی ہے تو آپ نے اسی آیت کی تلاوت فرما کر فرمایا وہ ٹھیک کہتا ہے۔ شیطان بھی اپنے
دوستوں کی طرف وحی کرتے ہیں اور ردایت میں ہے کہ اس وقت مختار حج کو آیا ہوا تھا۔ ابن عباس کے اس جواب سے کہ وہ سچا ہے
اس شخص کو سخت تعجب ہوا اس وقت آپ نے تفصیل بیان فرمائی کہ ایک تو اللہ کی وحی جو آنحضرت کی طرف آئی اور ایک شیطانی وحی
ہے جو شیطان کے دوستوں کی طرف آتی ہے۔ شیطانی وساوس کو لے کر لشکر شیطان اللہ والوں سے جھگڑتے ہیں۔ چنانچہ یہودیوں
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یہ کیا اندھیر ہے؟ کہ ہم اپنے ہاتھ سے مارا ہوا جانور تو کھالیں اور جسے اللہ مار دے یعنی اپنی
موت آپ مر جائے اسے نہ کھائیں؟ اس پر یہ آیت اتری اور بیان فرمایا کہ وجہ حلت اللہ کے نام کا ذکر ہے لیکن یہ قصہ غور طلب
اولاً اس وجہ سے کہ یہودی از خود مرے ہوئے جانور کا کھانا حلال نہیں جانتے تھے دوسرے اس وجہ سے بھی کہ یہودی تو مدینے میں
تھے اور یہ پوری سورت مکہ میں اتری ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ حدیث ترمذی میں مروی تو ہے لیکن مرسل طبرانی میں ہے کہ اس حکم کے نازل ہونے کے بعد کہ جس پر اللہ کا

نام لیا گیا ہو اسے کھاؤ اور جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ نہ پلے گا۔ قریشوں نے پہلوا بھیجا کہ آٹھ دست صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ جھگڑیں اور کہیں کہ جسے تم اپنی پھری سے ذبح کرو وہ تو حلال اور بخشنے اللہ تعالیٰ نے کی پھری سے ذبح کرنا حرام یعنی میوہ از خود مراد ہوا جانور۔ اس پر یہ آیت اتری، پس شیاطین سے مراد غاری ہیں اور ان کے اولیا قریش ہیں اور بھی اس طرح کی بہت سی روایتیں کئی ایک سندوں سے مروی ہیں لیکن کسی میں بھی یہود کا ذکر نہیں پس صحیح یہی ہے کیونکہ آیت مکی ہے اور یہود مدینے میں تھے اور اس لئے بھی کہ یہودی خود مردار خوار نہ تھے۔ ابن عباس فرماتے ہیں جسے تم نے ذبح کیا یہ تو وہ ہے جس پر اللہ کا نام لیا گیا اور جو از خود مر گیا وہ وہ ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ (تفسیر ابن کثیر، انعام ۱۲۱)

عبارت ہدایہ پر حافظ ابن کثیر کی رائے

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں لیکن صاحب ہدایہ کا یہ قول محض غلط ہے، امام شافعی سے پہلے بھی بہت سے ائمہ اس کے خلاف تھے چنانچہ اوپر جو دوسرا مذہب بیان ہوا ہے کہ بسم اللہ پڑھنا شرط نہیں بلکہ مستحب ہے یہ امام شافعی کا ان کے سب ساتھیوں کا اور ایک روایت میں امام احمد کا اور امام مالک کا اور ائوب بن عبد العزیز کا مذہب ہے اور یہی بیان کیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس حضرت ابو ہریرہ حضرت عطاء بن ابی رباح کا اس سے اختلاف ہے۔ پھر اجماع کا دعویٰ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی مستدل حدیث کی سند کا بیان

قال العلامة علي بن سلطان محمد الحنفی، علیہ الرحمۃ فی شرح الوقایہ، (و) لا (تَـسْمِیَۃَ عَمْدًا) مسلماً کان أو کتابیاً؛ (وبہ قال مالک) وقال الشافعی رحمہ اللہ: یحلّ متروک التسمیۃ عمدًا لأنها عنده سنة، ولما رواه الذّارقُطَنی عن مروان بن سالم، عن الأوزاعی، عن یحییٰ بن (أبی) کثیر، عن أبی سلمة، عن أبی ہُرَیْرَةَ قال: سأل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الرجل منا یذبح وینسی أن یشتمی اللہ؟ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اسم اللہ علی کل مسلم. وفي لفظ: علی فم کل مسلم. قلنا: مروان بن سالم ضعیف ضَعْفُهُ الذّارقُطَنی وابن القُطّان وابن عدی وأحمد والنّسائی علی ما فی المحيط، وأما ما رواه أبو داود فی المراسیل عن عبد اللہ بن داود، عن ثور بن یزید، عن الصّلت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم اللہ أولم یذکر. فقد قال ابن القُطّان فیہ مع الإرسال: إن الصّلت السّدُوسی لا یُعَرَفُ له حال ولا یَعْرِفُ بغير هذا الحدیث، ولا روى عنه غیر

نور بن مرید.

ولما اطلق قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) أي وإن
البدى لم يذكر اسم الله عليه حرام، لأن الفسق هو الخروج عن الطاعة، وإن مطلق
السوى يقتضى التحريم. وما أخرجه أصحاب الكتب الستة عن عدي بن حاتم قال:
قلت: يا رسول الله إني أُرِسلُ كلبى وأجد معه كلباً آخر لا أدري أيهما أخذه قال: لا
ياكل فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الكلب الآخر. ووجه الدلالة على
أنه علل الحرمة بترك التسمية عمداً. (شرح الوقايه فى مسائل الهدايه)

اہام بخاری علیہ الرحمہ سے مذہب احناف کی تائید کا بیان

عبداللہ کا نام جس جانور پر نہ لیا گیا، اس کا کھانا فسق اور ناجائز ہے، حضرت ابن عباس نے اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ بھول جانے والے کو فسق نہیں کہا جاتا اور امام بخاری کا رجحان بھی یہی ہے تاہم امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ مسلمان کا ذبیحہ دونوں صورتوں میں حلال ہے چاہے وہ اللہ کا نام لے یا چھوڑ دے۔

وقت ذبح غیر خدا کا نام لینے کے سبب حرمت ذبیحہ پر مذاہب اربعہ

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اہل کتاب میں سے کوئی شخص ذبح کے وقت مسیح کا نام لے تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ مالکیہ ذبیحہ کی حلت کے لیے شرط لگاتے ہیں کہ اس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

شافیہ مسلمان کے ذبیحہ کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جانور ذبح کرتے ہوئے اللہ کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے لے
وہ اس سے اس کی نیت شرک کی ہو تو اس کا ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ نصرانی اگر ذبح کے وقت مسیح کا نام لے لے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ مذاہب اربعہ اس کی حرمت پر متفق ہیں تو وہ کن علم کی اکثریت ہے جو اسے حلال قرار دیتی ہے؟

ترک تسمیہ بطور سہو کی صورت میں حلت پر فقہی اختلاف

وہ مطلق حرم ہے جیسا کہ آیت و لانا کلو الخ کے عموم سے واضح ہوتا ہے جو کہ تینوں شکلوں کو شامل ہے۔ مطلق حلال ہے۔ یہ امام شافعی کا مسلک ہے ان کے نزدیک متروک التسمیہ ذبیحہ ہر صورت میں حلال ہے، تسمیہ کا ترک خواہ عمداً ہو یا نسیاناً۔

بشرطیکہ اسے اہل الذبح نے ذبح کیا ہو۔ امام موصوف آیت کے عموم کو اہمیت اور اہل لغیر اللہ بہ والی آیات کے ساتھ خصوص میں تبدیل کر کے اس کی دراست کو صرف اول الذبح و شکلوں تک محدود کرتے ہیں،

تیسری شکل کے جواز میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ ہر مومن کے دل میں ہر حالت میں اللہ کا ذکر بھی موجود ہے۔ اس پر عدم ذکر کی کبھی حالت جاری نہیں ہوتی۔ اس لیے اس کا ذبیحہ بھی ہر صورت میں حلال ہے۔ اس کی حلت اس وقت حرمت میں تبدیل ہوگی جب کہ ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لے لیا گیا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ذبیحہ بغیر تسمیہ کو فسق فرمایا ہے۔

بہر حال اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ جس جانور کو مسلمان نے ذبح کیا ہو اور اس پر ذکر اللہ ترک کر دیا ہو اس کا گوشت کھانا فسق کے حکم میں نہیں ہے۔ کیونکہ آدمی کسی اجتہادی حکم کی خلاف ورزی سے فسق کا مرتکب نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ کہ ہما لم یذکر اسم اللہ کا اطلاق صرف پہلی دو شکوکوں پر ہوگا۔ اس کی تائید اگلی آیت شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں اعتراضات القا کرتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑیں سے بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ اولیاء الشیاطین کا مجادلہ صرف دو مسئلوں پر تھا۔

پہلا مردار کے مسئلہ پر تھا۔ جس کے بارے میں وہ مسلمانوں پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ جسے باز اور کتا مارے اُسے تم کھا لیتے ہو اور جسے اللہ مارے اُسے تم نہیں کھاتے۔

اس ارشاد کی روش سے بھی واضح ہوتا ہے کہ اطاعت کفار و مشرکین متروک التسمیہ طعام کھالینے سے نہیں ہوگی بلکہ مردار کو مباح ٹھہرانے اور بتوں پر جانوروں کی قربانی دینے اور ذبح کرنے سے ہوگی۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والے نے اللہ کا نام عمداً ترک کیا تو اس کا ذبیحہ حرام ہے اور اگر اس سے سہواً ترک ہوا ہے تو ذبیحہ حلال ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہی قول ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ آیت ولاتاکوا میں تینوں شکلیں داخل ہیں اور تینوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے لیکن سہواً متروک التسمیہ ذبیحہ اس آیت کے حکم سے دو وجود دے خارج ہے۔ اولاً اس لیے کہ انہ لفسق کی ضمیر لم یذکر اسم اللہ کی جانب راجع ہے۔ کیونکہ یہ قریب ہے اور ضمیر کو قریبی مرجع کی جاب لوٹانا اولیٰ ہے۔ پس بلاشبہ تسمیہ کو قصداً نظر انداز کرنے والا فاسق ہے۔ لیکن جو سہواً بھلا ہو وہ غیر مکلف ہے اور خارج از حکم ہے۔ اس لیے آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ جس جانور پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھائیں اور ناسی خود بخود حکم سے مستثنیٰ قرار پائے گا۔

دوسری دلیل امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ نے دریافت کیا کہ اگر جانور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا بھول جائے تو اس کے گوشت کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا اُس کا گوشت کھاؤ۔ اللہ کا نام ہر مومن کے دل میں موجود ہے۔

فقہ مالکیہ کا فقہ حنفیہ سے کرنے کا استدلال کرنے کا بیان

وَمَا لِكَ يَحْتَجُّ بِظَاهِرٍ مَا ذَكَّرْنَا، إِذْ لَا فَضْلَ فِيهِ وَلَكِنَّا نَقُولُ: فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ مِنَ الْحَرَجِ مَا لَا يَخْفَى، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَثِيرُ النَّسْيَانِ وَالْحَرَجُ مَذْقُوعٌ وَالسَّمْعُ غَيْرُ مُجَرَّى عَلَى ظَاهِرِهِ، إِذْ لَوْ أُريدَ بِهِ لَجَرَتْ الْمُحَاجَّةُ وَظَهَرَ الْإِنْقِيَادُ وَارْتَفَعَ الْخِلَافُ فِي

الصَّدْرُ الْأَوَّلُ .

وَالْبَقَاةُ فِي حَقِّ النَّاسِ وَهُوَ مَعْدُورٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا فِي حَقِّ الْعَامِدِ وَلَا عُذْرٌ ، وَمَا رَوَاهُ
مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ النَّسِيَانِ .

ترجمہ

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے ہمارے بیان کردہ دلائل سے استدلال کیا ہے لہذا ان کی وضاحت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ہم بطور جواب کہیں گے کہ اس طرح اس میں ایک پوشیدہ خرابی ہے کیونکہ انسان بھول جانے والا ہے پس اس حرج کو دور کیا جائے گا۔ جبکہ نقلی دلائل کو اپنے ظاہر پر محمول نہ کریں گے۔ کیونکہ اگر ان کا ظاہری مفہوم مراد ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں اس پر بحث ہو جاتی اور اسی وقت اختلاف کو دور کر دیا جاتا۔ جبکہ بھول جانے والے کے عذر کے سبب اس کے حق میں ملت تو حید کو تسبیہ کے قائم مقام کرتے ہوئے اس میں عامد کے حق میں قائم مقام ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ہے۔ کیونکہ بطور عمد کرنے والا عذر والا نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایات بھولنے پر محمول ہیں۔

کتے کو چھوڑنا چھری چلانے کے حکم میں ہونے کا بیان

حضرت عدی ابن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ ”جب تم اپنے کتے کو چھوڑ دو تو اللہ کا نام ذکر کرو“ (یعنی جب تم شکار کے لئے اپنے سکھائے ہوئے کتے کو چھوڑنے کا ارادہ کرو تو اس کو بسم اللہ کہہ کر چھوڑ دو) اور پھر اگر اس کتے نے تمہارے لئے شکار کو پکڑ لیا ہو اور وہ شکار تم کو زندہ ملے تو اس کو ذبح کر لو، (اگر اس کو قصد اذبح نہیں کرو گے تو اس کا کھانا حرام ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ مردار ہوگا) اور اگر تم اس شکار کو اس حالت میں پاؤ کہ کتے نے اس کو مار ڈالا ہے لیکن اس نے اس میں سے کچھ کھایا نہیں ہے تو اس (شکار) کو کھاؤ لیکن اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھالیا ہے تو پھر تم اس کو نہ کھاؤ کیونکہ اس صورت میں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کھا جاسکتا کہ کتے نے اس شکار کو اپنے لئے پکڑا ہوگا (جو اس بات کی علامت ہوگی کہ کتا سکھایا ہوا نہیں ہے جب کہ اس کتے کا پکڑا ہوا شکار حلال ہے جو سکھایا ہوا ہو) اور اگر تم شکار کے پاس (اپنے کتے کے ساتھ کسی دوسرے کا کتا بھی پاؤ، درآنحالیکہ (ان دونوں میں سے کسی ایک کتے نے) اس شکار کو مار ڈالا ہو تو اس صورت میں بھی اس شکار کو مست کھاؤ کیونکہ تمہیں یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس شکار کو ان دونوں کتوں میں سے کس نے مارا ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ وہ سکھایا ہوا نہ ہو یا اس کو چھوڑنے والے نے چھوڑتے وقت بسم اللہ نہ کہی ہو اور یا اس کو کسی ایسے شخص نے چھوڑا ہو جس کے ہاتھ کا ذبیحہ حلال نہیں ہوتا جیسے مجوسی یا بت پرست وغیرہ) اور جب تم (کسی شکار پر) اپنا تیر چلاؤ تو (اس وقت) اللہ کا نام ذکر کرو یعنی بسم اللہ کہہ کر تیر چلاؤ اور پھر اگر وہ شکار ایک دن تک تم سے اوچھل رہا (اور اس کے بعد تمہیں ملا) تو تم چاہو تو اس کو کھا لو بشرطیکہ تم نے اس شکار میں اپنے تیر کے نشان کے علاوہ اور کوئی نشان نہ پایا ہو اور اگر وہ شکار تمہیں پانی میں ڈوبا ہوا ملے (اور اس میں تمہارے تیر کا نشان بھی موجود ہو) تو تم اس کو نہ کھاؤ

اور شکاری کا ہے اور اگر وہ کہتا ہے کہ اگر اس نے شکار میں سے کچھ کھا لیا تو شہ بھی وہ حرام نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر ایک تہلی سے بھی وہ کھا لے تو فقہ اہل سنتی حلال سمجھتا ہے اور اس سے عطا ہے میں درند سے اور پرند سے لے کر میان کچھ طریق نہیں۔ یہ مسلک امام مالک کا ہے۔ تیسرا کہ وہ کہتا ہے کہ شکاری درند سے لے کر شکار میں سے کھا لیا تو وہ حرام ہوگا، لیکن اگر شکاری پرند سے لے کر کھا لیا تو وہ حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ شکاری درند سے کوئی تعلیم دی جاتی ہے کہ وہ شکار کو مالک کے لیے پکڑ سکے اور اس میں سے کچھ نہ کھا سکے، لیکن قریب سے دیکھتا ہے کہ شکار پرندہ ایسی تعلیم قبول نہیں کرتا۔ یہ مسلک امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ اس کے برعکس سنت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شکاری پرند سے کھا لیا تو اس سے جائز ہی نہیں ہے، کیونکہ اسے تعلیم سے یہ بات سیکھائی نہیں جاتی کہ شکار کو کھانا نہ کھائے بلکہ مالک کے لیے پکڑ سکے۔

ذبح اختیاری میں تسمیہ کے شرط ہونے کا بیان

لَمْ التَّسْمِيَةِ فِي ذِكَاةِ الْإِخْتِيَارِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهِيَ عَلَى الْمَذْبُوحِ، وَهِيَ الصَّيْدُ
فُشْتَرَطُ عِنْدَ الْإِرْسَالِ وَالرَّمْيِ وَهِيَ عَلَى الْآلَةِ، لِأَنَّ الْمَقْدُورَ لَهُ فِي الْأَوَّلِ الذَّبْحُ وَفِي
الثَّانِي الرَّمْيُ وَالْإِرْسَالُ دُونَ الْإِصَابَةِ فَتُشْتَرَطُ عِنْدَ فِعْلِ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، حَتَّى إِذَا أُضْجِعَ
شَاةً وَسَمَّى فَلَذَبَحَ غَيْرَهَا يَتْلِكَ التَّسْمِيَةَ لَا يَجُوزُ.
وَلَوْ رَمَى إِلَى صَيْدٍ وَسَمَّى وَأَصَابَ غَيْرَهُ حَلَّ، وَكَذَا فِي الْإِرْسَالِ، وَلَوْ أُضْجِعَ شَاةً
وَسَمَّى ثُمَّ رَمَى بِالشَّفْرَةِ وَذَبَحَ بِالْأُخْرَى الْكَلَّ، وَلَوْ سَمَّى عَلَى سَهْمٍ ثُمَّ رَمَى بِغَيْرِهِ
صَيْدًا لَا يُؤْكَلُ.

ترجمہ

اس کے بعد تسمیہ ذبح کے وقت ذکاۃ اختیاری میں شرط ہے۔ اور یہ تسمیہ ذبح کردہ جانور پر ہوگا اور شکار میں چھوڑنے اور تیر چلانے کے وقت تسمیہ شرط ہے جو اس آلہ پر ہوگا۔ کیونکہ اول میں جو مقدور کیا گیا ہے وہ ذبح ہے جبکہ دوسرے میں تیر پھینکنا اور ارسال ہے اور شکار کو پکڑنا نہیں ہے۔ پس تسمیہ ایسے عمل کے وقت مشروط ہوگا جس پر ذبح کرنے والا قدرت رکھنے والا ہو۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے بکری کو لٹاتے ہوئے اس پر بسم اللہ پڑھی اور کے بعد اس نے اسی تسمیہ کے ساتھ دوسری بکری کو ذبح کیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اور جب کسی شخص نے شکار کی طرف تیر چلایا اور تسمیہ کو پڑھا اور وہی تیر کسی دوسرے شکار کو جالکا تو وہ حلال ہوگا اور ارسال میں بھی اسی طرح ہے۔ اور جب کسی بندے نے بکری کو لٹا کر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد اس نے چھری کو پھینک کر دوسری چھری سے اس کو ذبح کر دیا تو ایسا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ اور جب اس نے ایک تیر پر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد دوسرے تیر سے اس نے شکار کیا تو ایسا شکار نہیں کھایا جائے گا۔

شرح

حضرت عدی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم تربیت یافتہ (یعنی سکھائے ہوئے) کتوں کو (شکار کے پیچھے) چھوڑتے ہیں؟" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تمہارے کتے تمہارے لئے جو شکار پکڑ کر رکھیں۔" میں نے عرض کیا "اگر چہ وہ کتے شکار کو مار ڈالیں؟" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہاں اگر چہ مار ڈالیں!" پھر میں نے عرض کیا کہ "ہم شکار پر بغیر پرکا تیر چلاتے ہیں (اور اس کے ذریعہ شکار کر لیتے ہیں تو کیا وہ شکار کھانا درست ہے؟)" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شکار کو وہ تیر زخمی کر دے (یعنی اگر وہ تیر سیدھا جا کر نوک کی جانب سے شکار کو لگے اور وہ مر جائے) تو اس کو کھالو اور اگر وہ تیر (نوک کی جانب سے نہیں بلکہ) عرض یعنی چوڑائی کی جانب سے جا کر اس شکار کو (اس طرح) لگے (کہ وہ شکار کو زخمی نہ کرے) اور وہ مر جائے تو وہ وقید ہے اس کو نہ کھاؤ۔" (بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 3)

معراض "اس تیر کو کہتے ہیں جو بے پرکا ہو۔ ایسا تیر سیدھا جا کر نوک کی طرف سے نہیں بلکہ چوڑائی کی طرف سے جا کر لگتا ہے۔" وہ وقید ہے۔ اصل میں وقید اور موقوف اس جانور کو کہتے ہیں جو غیر دھار دار چیز سے مارا جائے خواہ وہ لکڑی ہو یا پتھر یا اور کوئی چیز۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معراض یعنی بغیر پرکے تیر کے ذریعہ شکار کرنے کی صورت میں اگر وہ (معراض) اس شکار کو اپنی دھار کے ذریعہ مار ڈالے تو وہ حلال ہوگا اور اگر معراض نے اس کو اپنی چوڑائی کے ذریعہ مارا ہے تو وہ حلال نہیں ہوگا، نیز علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث معراض سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ شکار حلال نہیں ہے جس کو بندقہ یعنی گولی اور غلہ کے ذریعہ مار ڈالا گیا ہو۔ اور وہ شکار جو معراض کے چوڑان کی طرف سے (چوٹ کھا کر) مرا ہوا ہے حلال نہیں ہوتا کہ مذکورہ صورت میں شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے تاکہ ذبح کے معنی تحقق ہو جائیں جب کہ معراض کا چوڑان شکار کو زخمی نہیں کرتا اسی لئے وہ شکار بھی حلال نہیں ہوتا، جو موٹی دھار کے بندقہ کے ذریعہ مار ڈالا گیا ہو۔ کیونکہ بندقہ ہڈی کو توڑ دیتا ہے زخمی نہیں کرتا اس لئے وہ معراض کے حکم میں ہوتا ہے ہاں اگر بندقہ میں ہلکی دھار ہو اور شکار اس کے ذریعہ مر گیا ہو تو وہ حرام نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں اس کی موت زخم کے ساتھ تحقق ہوئی ہے۔ اگر کسی شخص نے شکار پر چھری یا تلوار پھینک کر ماری اور وہ شکار مر گیا تو وہ حلال ہوگا بشرطیکہ وہ چھری یا تلوار دھار کی طرف سے جا کر لگی ہو ورنہ حلال نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر شکار کے کوئی ایسا ہلکا پتھر پھینک کر مارا گیا ہو جس میں دھار ہو اور شکار کو زخمی کر دے تو اس شکار کو بھی کھایا جاسکتا ہے کیونکہ اس صورت میں اس شکار کی موت زخم کے ذریعہ متیقن ہوگی جب کہ اگر شکار کو بھاری پتھر پھینک کر مارا گیا ہو تو اس کو کھانا جائز نہیں ہوگا اگر چہ وہ زخمی بھی کر دے کیونکہ اس صورت میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ شکار اس پتھر کی چوٹ کے ذریعہ (جیسے ہڈی وغیرہ ٹوٹنے کی وجہ سے) مرا ہو۔

حاصل یہ ہے کہ اگر شکار کی موت اس کے زخمی ہو جانے کی وجہ سے واقع ہوئی ہو اور اس کا یقین بھی ہو تو اس کو کھایا جاسکتا ہے اور اگر اس کی موت چوٹ کے اثر سے واقع ہوئی ہو اور اس کا یقین ہو تو اس شکار کو قطعاً نہ کھایا جائے اور اگر شک کی صورت ہو (کہ اس کا مرنا زخمی ہونے کی وجہ سے بھی محتمل ہو اور چوٹ کے اثر سے بھی محتمل ہو) تو بھی احتیاطاً اس کو نہ کھایا جائے۔

اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا غَيْرَهُ. وَأَنْ يَقُولَ عِنْدَ الذَّبْحِ: اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي فَلَان) وَهَذِهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ: إِحْدَاهَا أَنْ يَذْكُرَ مَوْصُولًا لَا مَعْطُوفًا فَيُكْرَهُ وَلَا تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ. وَهُوَ الْمُرَادُ بِمَا قَالَ. وَنَظِيرُهُ أَنْ يَقُولَ: بِاسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ رَلَّ الشِّرْكَهَ لَمْ تَوْجَدْ فَلَمْ يَكُنِ الذَّبْحُ وَاقِعًا لَهُ. إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لَوْ جُودَ الْقُرْآنِ صُورَةً فَيَتَصَوَّرُ بِصُورَةِ الْمُحَرَّمِ.

ترجمہ

اور ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینا مکروہ ہے۔ اور یہ کہنا کہ اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرما۔ اور اس میں تین مسائل ہیں۔

(۱) کسی دوسری چیز کو بطور موصول ذکر کیا جائے اور اس کو معطوف بنا کر ذکر نہ کیا جائے تو یہ مکروہ ہے۔ مکروہ ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ اور مذکورہ متن میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے یہی مراد لیا ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے: بِاسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ تو اس میں عدم شرکت کے سبب ذبح کا واقع ہونا نبی کریم ﷺ کی جانب سے نہ ہو البتہ بطور صورت قرآن کے پائے جانے کے سبب یہ مکروہ ہے پس اس کو حرام تصور کیا جائے گا۔

اللہ کے دیگر ناموں سے ذبیحہ کے حلال ہو جانے کا بیان

شیخ نظام الدین، حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب وہ تہا نام ہی ذکر کرے یا نام کے ساتھ صفت بھی ذکر کرے دونوں صورتوں میں جانور حلال ہو جائے، مثلاً اللہ اکبر، اللہ اعظم، اللہ اجل، اللہ الرحمن، اللہ الرحیم، یا صرف اللہ یا الرحمن یا الرحیم کہے اسی طرح سُبْحَانَ اللَّهِ یا الْحَمْدُ لِلَّهِ یا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پڑھنے سے بھی حلال ہو جائے گا۔ اللہ عزوجل کا نام عربی کے سوا دوسری زبان میں لیا جب بھی حلال ہو جائے گا۔

(۱) خود ذبح کرنے والا اللہ عزوجل کا نام اپنی زبان سے کہے اگر یہ خود خاموش رہا دوسروں نے نام لیا اور اسے یاد بھی تھا بھولا نہ تھا تو جانور حرام ہے،

(۲) نام الہی (عزوجل) لینے سے ذبح پر نام لینا مقصود ہو اور اگر کسی دوسرے مقصد کے لیے بسم اللہ پڑھی اور ساتھ لگے ذبح کر دیا اور اس پر بسم اللہ پڑھنا مقصود نہیں ہے تو جانور حلال نہ ہو مثلاً چھینک آئی اور اس پر الحمد للہ کہا اور جانور ذبح کر دیا اس پر نام الہی (عزوجل) ذکر کرنا مقصود نہ تھا بلکہ چھینک پر مقصود تھا جانور حلال نہ ہوا (ذبح کے وقت غیر خدا کا نام نہ لے۔

(۳) جس جانور کو ذبح کیا جائے وہ وقت ذبح زندہ ہو اگر چہ اوس کی حیات کا تھوڑا ہی حصہ باقی رہ گیا ہو۔ ذبح کے بعد خون

نکلتا یا جانور میں حرکت پیدا ہونا یوں ضروری ہے کہ اس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اور بکری ذبح کی اور خون نکلا مگر اس میں حرکت پیدا نہ ہوئی اگر وہ ایسا خون ہے جیسے زندہ جانور میں ہوتا ہے حلال ہے۔ بیکار بکری ذبح کی صرف اس کے منہ کو حرکت ہوئی اور اگر وہ حرکت یہ ہے کہ منہ کھول دیا تو حرام ہے اور بند کر لیا تو حلال ہے اور آنکھیں کھول دیں تو حرام اور بند کر لیں تو حلال اور پاؤں پھیلا دیے تو حرام اور سمیٹ لیے تو حلال اور بال کھڑے نہ ہوئے تو حرام اور کھڑے ہو گئے تو حلال یعنی اگر صحیح طور پر اس کے زندہ ہونے کا علم نہ ہو تو ان علامتوں سے کام لیا جائے اور اگر زندہ ہونا یقیناً معلوم ہے تو ان چیزوں کا خیال نہیں کیا جائے گا بہر حال جانور حلال سمجھا جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ذبائح، بیروت)

موصول کی صورت ثانی و ثالث کا بیان

وَالثَّانِيَةُ أَنْ يَذْكُرَ مَوْضُوعًا عَلَى وَجْهِ الْعُطْفِ وَالشَّرِكَةِ بِأَنْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللَّهِ وَاسْمِ
فُلَانٍ ، أَوْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللَّهِ وَفُلَانٍ .

أَوْ بِاسْمِ اللَّهِ وَمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ بِكُسْرِ الدَّالِ فَتَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ لِأَنَّهُ أَهْلٌ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ .
وَالثَّالِثَةُ أَنْ يَقُولَ مَقْضُوعًا عَنْهُ صُورَةٌ وَمَعْنَى بِأَنْ يَقُولَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ وَقَبْلَ أَنْ يُضْجَعَ
الذَّبِيحَةُ أَوْ بَعْدَهُ ، وَهَذَا لَا بَأْسَ بِهِ لِمَا رَوَى عَنْ (النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ
بَعْدَ الذَّبْحِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ هَذِهِ عَنْ أُمِّةٍ مُحَمَّدٍ مِمَّنْ شَهِدَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَلِيَّ بِالْبَلَاغِ)

ترجمہ

اور اسی مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب کسی نے غیر کو عطف و شرکت کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی اس نے یہ کہا: "بِسْمِ
اللَّهِ وَاسْمِ فُلَانٍ ، أَوْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللَّهِ وَفُلَانٍ . " تو ان احوال میں ذبح حرام ہوگا۔ کیونکہ اس پر اللہ کے سوا کسی دوسرے کا
نام لیا گیا ہے۔

اور اسی مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ جب کسی شخص نے غیر کو صورت و معنی دونوں طرح سے جدا کہہ دے اور وہ اس طرح کہ
جانور کو لٹانے سے پہلے یا بعد میں غیر کا نام لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ اسے اللہ
امت محمدیہ ﷺ میں سے جو لوگ تیری توحید اور میری رسالت ﷺ کی شہادت دیتے ہیں یہ ان کی جانب سے قبول فرما۔

ذبح کرتے وقت عطف و بغیر عطف کے دوسرا نام ملانے کا بیان

ذبح کرتے وقت بسم اللہ کے ساتھ غیر خدا کا نام بھی لیا اس کی دو صورتیں ہیں اگر بغیر عطف ذکر کیا ہے مثلاً یوں کہ بسم اللہ
محمد رسول اللہ یا بسم اللہ اللہم تقبل من فلان ایسا کرنا مکروہ ہے مگر جانور حرام نہیں ہوگا۔ اور اگر عطف کے ساتھ

دوسرے کا نام ذکر کیا مثلاً یوں کہا بسم اللہ واسم فلان اس صورت میں جانور حرام ہے کہ یہ جانور غیر خدا کے نام پر ذبح ہوا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ذبح سے پہلے مثلاً جانور کو لانے سے پہلے اس نے کسی کا نام لیا یا ذبح کرنے کے بعد نام لیا تو اس میں حرج نہیں جس طرح قربانی اور عقیقہ میں دعائیں پڑھی جاتی ہیں اور قربانی میں اون لوگوں کے نام لیے جاتے ہیں جن کی طرف سے قربانی ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت سیدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے نام بھی لیے جاتے ہیں۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ مَا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بہ جو حرام ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ذبح کے وقت جب غیر خدا کا نام اس طرح ایہ جائے گا اس وقت حرام ہوگا اور وہابیہ یہ کہتے ہیں کہ آگے پیچھے جب کبھی غیر خدا کا نام لے دیا جائے حرام ہو جاتا ہے بلکہ یہ اوست تو مطلقاً ہر چیز کو حرام کہتے ہیں جس پر غیر خدا کا نام لیا جائے اون کا یہ قول غلط اور باطل محض ہے اگر ایسا ہو تو سب ہی چیزیں حرام ہو جائیں گی۔ کھانے پینے اور استعمال کی سب چیزوں پر لوگوں کے نام لے دیے جاتے ہیں اور ان سب کو حرام قرار دینا شریعت پر افترا اور مسلم کو زبردستی حرام کا مرتکب بنانا ہے معلوم ہوا کہ بعض مسلمان گائے، بکرا، مرغ جو اس لیے پالتے ہیں کہ ان کو ذبح کر کے کھانا پکوا کر کسی ولی اللہ کی روح کو ایصال ثواب کیا جائے گا یہ جائز ہے اور جانور بھی حلال ہے اس کو مَا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ میں داخل کرنا جہالت ہے کیونکہ مسلمان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس نے قَقْرُبَ إِلَی غَیْرِ اللَّهِ کی نیت کی، ہٹ دھرمی اور سخت بدگئی ہے مسلم ہرگز ایسا خیال نہیں رکھتا۔ عقیقہ اور ولیمہ اور ختنہ وغیرہ کی تقریبات میں جس طرح جانور ذبح کرتے ہیں اور بعض مرتبہ پہلے ہی سے متعین کر لیتے ہیں کہ فلاں موقع اور فلاں کام کے لیے ذبح کیا جائے گا جس طرح یہ حرام نہیں ہے وہ بھی حرام نہیں۔

دوسروں کے ایصال ثواب کیلئے قربانی کرنے کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (قربانی کے لیے) ایک ایسے سینگ دار دنبہ کے لانے کا حکم دیا جو سیاہی میں چلتا ہو (یعنی اس کے پاؤں سیاہ ہوں) سیاہی میں بیٹھا ہو (یعنی اس کا پیٹ اور سینہ سیاہ ہو) اور سیاہی میں دیکھا ہو۔ (اس کی آنکھوں کے گرد سیاہی ہو) چنانچہ (جب) آپ کے لیے قربانی کے واسطے ایسا دنبہ لایا گیا (تو) فرمایا کہ "عائشہ! چھری لاؤ (جب چھری لائی تو) پھر فرمایا کہ اسے پتھر پر (رگڑ کر) تیز کرو، میں نے چھری تیز کی، آپ نے چھری لی اور دبے کو پکڑ کر اسے لٹایا پھر جب اسے ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو یہ فرمایا کہ اللھم تقبل من محمد و آل محمد و من امة محمد (یعنی اے اللہ! اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے قبول فرما) پھر اسے ذبح کر دیا۔" (صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1428)

جب جانور کو ذبح کیا جا رہا ہو، اس کے سامنے چھری تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہویں منقول ہے کہ انہوں نے ایک ایسے آدمی کو درے سے مارا تھا جس نے ایسا کیا تھا۔ اسی طرح ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا بھی مکروہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کرتے وقت جو الفاظ ارشاد فرمائے اس سے مراد صرف ثواب میں امت کو شریک کرنا تھا نہ

یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کی طرف سے قربانی کی تھی کہونکہ ایک دنبہ یا ایک بکری کی قربانی کی آدمیوں کی طرف سے درست نہیں ہے۔

یہی حدیث اصل ہے کہ اہل سنت و جماعت اسی حدیث پر عمل کرتے ہوئے دوسروں کی جانب سے ایصال ثواب کا عقیدہ رکھتے ہیں اور عملی طور پر قل خوانی، دسواں، چہلم، گیارھویں شریف اور فوت ہونے والوں کیلئے دیگر کئی طریقوں سے ختم پاک دلاوتے ہیں۔ اور قبرستان میں قرآن خوانی کرواتے ہیں۔ لہذا اہل سنت و جماعت کے یہ معمولات عین احکام اسلام اور فقہ حنفی کی توجیہات کے مطابق درست ہیں۔

بعض لوگوں جو نام نہاد سکالری اور سیکولر قسم کے ہوتے ہیں ان کو اس قسم کی احادیث کی سمجھ نہیں آتی اور عوام میں خواہ مخواہ شور و شرابہ کر کے منافقت پھیلا کر لوگوں میں فرقہ واریت کو رائج کرنے میں وقت ضائع کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ایسے گمراہ لوگوں کے شر سے امت مسلمہ کو محفوظ فرمائے۔

بزرگان دین کے نام سے بکرے وغیرہ کا صدقہ دینے کا بیان

سیدنا سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہنا ہے کہ یہ کنواں ام سعد کے لیے ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ کنواں سعد کی ماں رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ایصال ثواب کے لیے ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسلمانوں کا گائے یا بکرے وغیرہ کو بزرگوں کی طرف منسوب کرنا مثلاً یہ کہنا کہ "یہ سیدنا غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بکرا ہے" اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس سے مراد بھی یہی ہے کہ یہ بکرا غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایصال ثواب کے لیے ہے اور قربانی کے جانور کو بھی تو لوگ ایک دوسرے ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً کوئی اپنی قربانی کی گائے لئے چلا آ رہا ہو اور اگر آپ اس سے پوچھیں کہ یہ کس کی ہے تو اس نے یہی جواب دینا ہے "میری گائے ہے" جب یہ کہنے والے پر اعتراض نہیں تو "غوث پاک کا بکرا" کہنے والے پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ حقیقت میں ہر شے کا مالک اللہ عز و جل ہی ہے اور قربانی کی گائے ہو یا غوث پاک کا بکرا ہر ذبیحہ کے ذبح کے وقت اللہ عز و جل کا نام لیا جاتا ہے، اسی سے بھی ثابت ہوا کہ اللہ کے نیک بندے اللہ کی عطا کے مطابق دوسروں کی مدد کرنے والے ہیں اور ان کی مدد کے سبب مسلمان کی بخشش یا اس کے درجات بلند ہوتے ہیں۔

غیر اللہ سے مدد مانگنا، وسیلہ

اللہ عز و جل کے قادر مطلق ہونے کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا، یقیناً وہ ہر چاہت پر قادر ہے، اگر چاہے تو تمام کائنات کو بغیر کسی وسیلے کے چلا سکتا ہے لیکن یہ اس کی عادت کریمہ ہے کہ اس نے ہر کام کی تکمیل کیلئے کوئی نہ کوئی وسیلہ ضرور بنایا ہے مثلاً وحی پہنچانے، بارش برسانے، ہوا چلانے، روزی پہنچانے، ماں کے پیٹ میں بچے کی صورت بنانے، بدن انسان میں تصرف، دشمنوں سے حفاظت، نامہ اعمال لکھنے، مردوں سے سوال کرنے، درود و سلام بارگاہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک لانے، عذاب الہی دینے، صور

پھونکنے اور دیگر بے شمار کاموں کیلئے فرشتوں کو مقرر فرمایا

تبلیغ دین فرمانے، لوگوں کو دولت ایمان سے نوازنے، اللہ تعالیٰ سے ملانے اور دیگر بہت سے پاکیزہ کاموں کیلئے انبیاء و پیغمبر السلام کو مبعوث فرمایا۔

دنیا میں ملک چلانے کیلئے لیڈر، امراض کی تشخیص کیلئے ڈاکٹر اور حکیم بیماریاں دور کرنے کیلئے دوائیاں حاجات پوری کرنے کیلئے مال و دولت سردی گرمی سے محفوظ رہنے کیلئے لباس سایہ و فضا کو درست رکھنے کیلئے درخت زندگی کی بقاء کیلئے کھانا ہوا اور پانی علم کے حصول کیلئے کتابیں اور اساتذہ اور ملکی دفاع اور جنگیں لڑنے کیلئے ہتھیاروں کو وسیلہ بنایا، جب یہ واضح ہو گیا کہ وہ ذات پاک ہر چاہت پر قادر ہونے کے باوجود تقریباً ہر کام کیلئے وسیلہ قائم کرنا ہی پسند فرماتی ہے، تو اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت ہو گیا کہ غیر اللہ کی طرف رجوع کرنا اللہ تبارک و تعالیٰ کی مشیت کے عین مطابق ہے اور ان سے مدد حاصل کرنا دراصل اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کرنا ہے کیونکہ یہ اسی کی عطا سے اور اسی کی طرف سے اس کام کیلئے مقرر کئے گئے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے!

فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين، والملائكة بعد ذلك ظهير (پ 28)

التحریم (4)

تو بے شک اللہ ان کا مددگار ہے اور جبریل اور نیک ایمان والے اور اس کے بعد فرشتے مدد پر ہیں۔

شرط کا ذکر خاص ہونے کا بیان

وَالشَّرْطُ هُوَ الذِّكْرُ الْخَالِصُ الْمَجْرَدُ عَلَى مَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَرَدُوا التَّسْمِيَةَ حَتَّى لَوْ قَالَ عِنْدَ الذَّبْحِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي لَا يَحِلُّ لَأَنَّهُ دُعَاءٌ وَمُسْأَلٌ، وَلَوْ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ سُبْحَانَ اللَّهِ يُرِيدُ التَّسْمِيَةَ حَلًّا، وَلَوْ عَطَسَ عِنْدَ الذَّبْحِ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا يَحِلُّ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِأَنَّهُ يُرِيدُ بِهِ الْحَمْدَ عَلَى نَعْمِهِ دُونَ التَّسْمِيَةِ. وَمَا تَدَاوَلَتْهُ الْأَلْسُنُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهُوَ قَوْلُهُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مَنْقُولٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ)

ترجمہ

اور شرط اس خاص ذکر کو کہتے ہیں جو خالی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم تسمیہ کو خالی کر دو۔ یہاں تک کہ جب کسی نے ذبح کے وقت ”اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي“ کہا تب بھی ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دعا ہے اور سوال ہے۔ اور جب

کسی شخص نے تسمیہ کی نیت سے الحمد للہ یا سبحان اللہ کہا ہے تو وہ حلال ہے اور جب کسی شخص کو ذبح کے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ کہا ہے تو دونوں روایات میں سے صحیح روایت کے مطابق وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا ارادہ ایک نعمت پر الحمد للہ کہنا ہے پس وہ تسمیہ نہ ہوا۔ اور ذبح کے وقت لوگوں کے ہاں جو تسمیہ پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہے بسم اللہ واللہ اکبر، اور اسی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے تفسیر "(فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عَلَيْهَا صَوَافٌ)" سے نقل کیا گیا ہے۔

بسم اللہ واللہ اکبر کہنے کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عید الاضحیٰ کے موقع پر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ عید گاہ میں موجود تھا۔ جب آپ خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے اترے اور آپ کے پاس ایک مینڈھالا یا گیا۔ آپ نے اسے اپنے دست مبارک سے ذبح کیا اور فرمایا بِسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ یہ میری طرف سے ہے اور میری امت میں اس شخص کی طرف سے ہے جس نے قربانی نہیں کی۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1044)

صواف کے فقہی مفہوم کا بیان

صواف کے معنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اونٹ کو تین پیروں پر کھڑا کر کے اس کا بایاں ہاتھ باندھ کر دعا (بسم اللہ واللہ اکبر لا ایلہ الا اللہم منك ولك) پڑھ کر اسے نحر کرنے کے لئے کہے ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے اپنے اونٹ کو قربان کرنے کے لئے بٹھایا ہے تو آپ نے فرمایا اسے کھڑا کر دے اور اس کا پیر باندھ کر اسے نحر کر یہی سنت ہے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اونٹ کا ایک پاؤں باندھ کر تین پاؤں پر کھڑا کر کے ہی نحر کرتے تھے۔ (سنن ابوداؤد شریف)

حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سلیمان بن عبدالملک سے فرمایا تھا کہ بائیں طرف سے نحر کیا کرو۔ حجتہ الوداع کا بیان کرتے ہوئے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تریسٹھ اونٹ اپنے دست مبارک سے نحر کئے آپ کے ہاتھ میں حربہ تھا جس سے آپ زخمی کر رہے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت میں صوافن ہے یعنی کھڑے کر کے پاؤں باندھ کر صواف کے معنی خالص کے بھی کئے گئے ہیں یعنی جس طرح جاہلیت کے زمانے میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو بھی شریک کرتے تھے تم نہ کرو، صرف اللہ واحد کے نام پر ہی قربانیاں کرو۔

نحر جب یہ زمین پر گر پڑیں یعنی نحر ہو جائیں ٹھنڈے پڑ جائیں تو خود کھاؤ اور لوگوں کو بھی کھلاؤ نیزہ مارتے ہی ٹکڑے کاٹنے شروع نہ کرو جب تک روح نہ نکل جائے اور ٹھنڈا نہ پڑ جائے۔ چنانچہ ایک حدیث میں بھی آیا ہے کہ روحوں کے نکالنے میں جلدی نہ کرو صحیح

اسلم کی حدیث میں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے ساتھ سلوک کرنا لکھ دیا ہے دشمنوں کو میدان جنگ میں قتل کرتے وقت بھی نیب سوک رکھو اور جانوروں کو ذبح کرتے وقت بھی اچھی طرح سے نرمی کے ساتھ ذبح کرو چھری تیز کر لیا کرو اور جانور کو تکلیف نہ دیا کرو۔ فرمان ہے کہ جانور میں جب تک جان ہے اور اس کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ لیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہے۔

ذبح کا حلق و سینہ کے درمیان ہونے کا بیان

قَالَ (وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَّيَةِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : لَا بَأْسَ بِالذَّبْحِ فِي الْحَلْقِ كُلِّهِ وَسَطِهِ وَأَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّكَاءُ مَا بَيْنَ اللَّيَةِ وَاللَّحْيَيْنِ) ، وَلِأَنَّهُ مَجْمَعُ الْمَجْرَى وَالْعُرْوِ قِيَحْصُلُ بِالْفِعْلِ فِيهِ إِنْهَارُ الدَّمِ عَلَى أَتْلَعِ الْوُجُوهِ فَكَانَ حُكْمُ الْكُلِّ مَوَاءً .

ترجمہ

فرمایا کہ ذبح حلق اور سینے کے درمیان ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ذبح میں سارے حلق کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جو اس کے درمیان ہے اور جواد پر ہے اور جو نیچے ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ذبح سینے اور دونوں جڑوں کے درمیان ہے۔ کیونکہ حلق یہ کھانے پینے والی نالیوں اور رگوں سے ملانے کا نام ہے۔ پس اسی سے مکمل طریقے سے خون بہانے کا مقصد حاصل ہو جائے گا پس حکم میں سارے برابر ہوئے۔

شرح

فقہ احناف کے نزدیک تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے بہتر چار رگوں کا کاٹنا ہے۔ مگر کم از کم تین ضروری ہیں۔ تیز دھار آلہ سے کاٹنا۔ جمہور علماء کے نزدیک سینہ کے بالائی اور جڑوں کے درمیان سے کاٹنا۔

ذبح میں کاٹی جانے والی عروق اربعہ کا بیان

قَالَ (وَالْعُرْوُ الْقِي تَقَطُّعُ فِي الذَّكَاءِ أَرْبَعَةٌ : الْحُلُقُومُ ، وَالْمَرِيءُ ، وَالْوَدَجَانِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَفِرِ الْوَدَاجَ بِمَا شِئْتَ) .

وَهِيَ اسْمُ جَمْعٍ وَأَقْلَهُ الثَّلَاثُ فَيَتَنَاوَلُ الْمَرِيءُ وَالْوَدَجَيْنِ ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي الْاِكْتِفَاءِ بِالْحُلُقُومِ وَالْمَرِيءِ ، لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ قَطْعُ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ إِلَّا بِقَطْعِ الْحُلُقُومِ فَيَبْتُ قَطْعُ الْحُلُقُومِ بِاقْتِضَائِهِ ، وَبِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا يَحْتَاجُ مَالِكٌ وَلَا يَجُوزُ الْأَكْثَرُ مِنْهَا بَلْ يَشْتَرِطُ قَطْعَ جَمِيعِهَا (وَعِنْدَنَا إِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ ، وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ

أَمِي حَبِيفَةً، وَلَآلَا : لَا بُدَّ مِنْ قَطْعِ الْخُلُقُومِ وَالْحَرِيِّ، وَأَحَدِ الْوَدَّجَيْنِ .

ترجمہ

اور ذبح میں چار رگوں کو کاٹ دیا جاتا ہے۔ (۱) حلقوم (۲) زخرہ (۳، ۴) گردن کی دونوں رگیں۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم جس چیز سے چاہو اوداج کو کاٹ دو۔ اور لفظ اوداج یہ جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔ پس یہ مری اور ووجان کو شامل ہوگا۔ اور یہی مری اور اکتفائے حلقوم والی حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ حجت ہے۔ لیکن حلقوم کو کاٹنے کے بغیر ان تینوں رگوں کو کاٹنا ممکن نہیں ہے۔ پس سنت کا تقاضہ یہ ہوا کہ حلقوم کو کاٹا جائے اور ہماری بیان کردہ دلیل کے ظاہر سے امام مالک علیہ الرحمہ نے استدلال کیا ہے۔ اور وہ اکثر رگوں کو کاٹنا جائز نہیں سمجھتے۔ بلکہ ان کے نزدیک تمام رگوں کو کاٹنا شرط ہے اور ہمارے نزدیک بھی جب کسی نے ساری رگوں کو کاٹ دیا ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور جب اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے تو امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک حلال ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مری اور ایک ووج کا کاٹنا لازم ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو رگیں ذبح میں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں۔ حلقوم یہ وہ ہے جس میں سانس آتی جاتی ہے، مری اس سے کھانا پانی اترتا ہے ان دونوں کے اگل بغل اور دو رگیں ہیں جن میں خون کی روانی ہے ان کو، ووجین کہتے ہیں۔

پورا حلقوم ذبح کی جگہ ہے یعنی اس کے اعلیٰ، اوسط، اسفل جس جگہ میں ذبح کیا جائے جانور حلال ہوگا۔ آج کل چونکہ چمڑے کا نرخ زیادہ ہے اور یہ وزن یا ناپ سے فروخت ہوتا ہے اس لیے قصاب اس کی کوشش کرتے ہیں کہ کسی طرح چمڑے کی مقدار بڑھ جائے اور اس کے لیے یہ ترکیب کرتے ہیں کہ بہت اوپر سے ذبح کرتے ہیں اور اس صورت میں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ یہ ذبح فوق العقدہ ہو جائے اور اس میں علما کو اختلاف ہے کہ جانور حلال ہوگا یا نہیں۔ اس باب میں قول فیصل یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں اگر تین رگیں کٹ جائیں تو جانور حلال ہے ورنہ نہیں۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب ذبائح، بیروت) اور علماء کا یہ اختلاف اور رگوں کے کٹنے میں احتمال دیکھتے ہوئے احتیاط ضروری ہے کہ یہ معاملہ حلت و حرمت کا ہے۔ اور ایسے مقام پر احتیاط لازم ہوتی ہے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور ذبح کی چار رگوں میں سے تین کا کٹ جانا کافی ہے یعنی اس صورت میں بھی جانور حلال ہو جائے گا کہ اکثر کے لیے وہی حکم ہے جو کل کے لیے ہے اور اگر چاروں میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کٹ جائے گا جب بھی حلال ہو جائے گا اور اگر آدھی آدھی ہر رگ کٹ گئی اور آدھی باقی ہے تو حلال نہیں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ذبائح، بیروت)

اوداج و حلقوم کے نصف کاٹنے پر ذبیحہ حلال نہ ہونے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ الْإِخْتِلَافَ فِي مُخْتَبَرِهِ . وَالْمَشْهُورُ فِي

کُتِبَ مَشَائِبُنَا وَرَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَخَذَهُ. وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ:
إِنْ قُطِعَ نِصْفُ الْخُلُقُومِ وَيُصَفَّ الْأَوْدَاجُ لَمْ يُلْ كُلِّ. وَإِنْ قُطِعَ أَكْثَرُ الْأَوْدَاجِ وَالْخُلُقُومِ
قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ أَكَلَ. وَلَمْ يَخْلِكْ بِحَلَالًا لِاخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ فِيهِ.

وَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا قُطِعَ الثَّلَاثُ: أَيْ ثَلَاثُ كَانٍ يَحِلُّ، وَبِهِ كَانَ يَقُولُ
أَبُو يُوسُفَ أَوَّلًا ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ كُلِّ فَرْدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ كُلَّ
فَرْدٍ مِنْهَا أَصْلٌ بِنَفْسِهِ لَا نِفْصَالِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَلِوُرُودِ الْأَمْرِ بِفَرْدِهِ فَيُعْتَبَرُ أَكْثَرُ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهَا

وَلَا يَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ قُطْعِ الْوَدَجَيْنِ إِنْهَارُ الدَّمِ فَيُتَوَبُّ أَحَدُهُمَا عَنْ الْآخَرِ،
إِذَا كُتِلَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا مَجْرَى الدَّمِ. أَمَّا الْخُلُقُومُ فَيُخَالِفُ الْمَرِيءُ فَإِنَّهُ مَجْرَى الْعَلْفِ
وَالْمَاءِ، وَالْمَرِيءُ مَجْرَى النَّفْسِ فَلَا بُدَّ مِنْ قُطْعِهِمَا.

وَلَا يَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَكْثَرَ يَقُومُ مَقَامَ الْكُلِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَأَيُّ ثَلَاثٍ قُطِعَتْ فَقَدْ
قُطِعَ الْأَكْثَرُ مِنْهَا وَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِهَا هُوَ إِنْهَارُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ وَالتَّوْحِيَةُ فِي
إِخْرَاجِ الرُّوحِ، لِأَنَّهُ لَا يَحْيَا بَعْدَ قُطْعِ مَجْرَى النَّفْسِ أَوْ الطَّعَامِ، وَيَخْرُجُ الدَّمُ بِقُطْعِ
أَحَدِ الْوَدَجَيْنِ فَيَكْتَفَى بِهِ تَحَرُّزًا عَنْ زِيَادَةِ التَّعْذِيبِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ النِّصْفُ لِأَنَّ
الْأَكْثَرَ بَاقٍ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ شَيْئًا اخْتِطَاطًا لِجَانِبِ الْحُرْمَةِ.

ترجمہ

اور صاحب قدوری نے اپنی قدوری میں اسی اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے مشائخ فقہاء کی کتب میں یہی مشہور ہے کہ یہ
صرف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اس طرح لکھا ہے اور جب حلقوم اور اودج کو
نصف نصف کاٹ دیا جائے تو وہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اور جب جانور کے مرنے سے قبل اودج اور حلقوم کو کاٹ دیا گیا ہے تو وہ ذبیحہ
کھایا جائے گا۔ اور انہوں نے اس میں کسی اختلاف کو ذکر نہیں کیا اور اس مسئلہ میں اختلاف روایات ہے۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تین رگیں کٹ جائیں خواہ وہ کوئی بھی ہوں تو وہ

ذبیحہ حلال ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے اس کے بعد انہوں نے بھی ہرے بیان کردہ قول کی جانب رجوع کیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس میں ہر فرد کے اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ رگ کا ہر فرد خود ایک اصل ہے اس لئے کہ وہ دوسرے سے الگ ہے۔ اور اس کو کاٹنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ پس رگوں کے ہر جز کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ جین کو کاٹنے کا مقصد یہ ہے کہ خون بہہ جائے پس ایک کو کاٹنا یہ دوسرے کے قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک خون کی نالی ہے جبکہ حلقوم کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ مری سے الگ ہے کیونکہ حلقوم یہ گھاس اور پانی کی نالی ہے۔ جبکہ مری سانس کی نالی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے مسائل میں اکثر مقام کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ لہذا جس تین کو بھی ذبح کرنے والے نے کاٹا ہے اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے۔ اور اس سے ذبح کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ دم مسفوح کو بہانا ہے اور روح کو جلدی جدا کرتا ہے تو یہ تین سے ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ سانس یا کھانے کی نالی کاٹ دینے کے بعد کوئی جانور زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور وہ جین میں سے ایک کو کاٹنے کی وجہ سے خون خارج ہو جاتا ہے۔ پس زائد تکلیف پہنچانے سے بچنے کیلئے یہ کافی ہو گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ذبح کرنے والے نے نصف نصف کو کاٹا ہو کیونکہ اس میں ابھی اکثر باقی ہے۔ پس اس نے کچھ بھی نہ کاٹا ہے۔ اور جانب حرمت احتیاط کے سبب ثابت کی جائے گی۔

ذبح میں کٹنے والی چار رگوں کی تفصیل کا بیان

چار رگوں کی تفصیل یہ ہے۔ 1۔ حلقوم ایسی رگ جس میں سانس جاتی ہے۔ حلقوم پورا یعنی اوپر، درمیان اور نیچے والا حصہ شامل ہے۔ 2۔ مری۔ اس کھانا پانی اترتا ہے۔ 3-4۔ حلقوم اور مری کے ساتھ دو رگیں اور ہوتی ہیں جن میں خون کی روانی ہوتی ہے۔ ذبح میں چھری حرام مغز تک پہنچ جائے۔ ذبح کی شرائط میں مندرجہ ذیل چیزوں کو مد نظر رکھا جائے۔ عاقل۔ ذبح کرنے والا عاقل ہو، مجنون نہ ہو۔ مسلم یا کتابی ہو۔ اہل کتاب اللہ کا نام لے کر ذبح کریں تو حلال ہے۔ البتہ مشرک اور مرتد کا ذبح حرام ہے۔ اللہ کے نام کے ساتھ ذبح کیا جائے۔ ذبح کرنے والا خود اللہ کا نام لے، اگر یہ خاموش رہے یا دوسروں نے نام یا اسے یاد بھی تھا، بھولا نہ تھا اس کے باوجود نہ لینے کی صورت میں ذبح حلال نہ ہوگا۔ اللہ کا نام ذبح کے مقصد سے ہی پڑھے۔ ذبح کے وقت غیر خدا کا نام نہ لے جس جانور کو ذبح جائے وہ ذبح کے وقت زندہ ہو۔ ذبح سے پہلے اس بات کو مد نظر رکھے کہ ذبح یعنی چھری کند نہ ہو بلکہ خوب تیز کی جائے۔ ذبح کے وقت جانور کا منہ قبلہ رخ کیا جائے۔ ایسا نہ کرنا مکروہ ہے۔

ذبح کی اصل دم مسفوح بہانے کا بیان

حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ قبیلہ بنی حارثہ کے ایک شخص سے روایت کرتے ہیں کہ وہ (ایک دن) اونٹنی کو جو بیانیے

قریب ہی احد پہاڑ کے ایک درہ میں چڑھا تھا کہ اس نے اونٹنی میں موت کے آثار پائے یعنی اس نے دیکھا کہ اونٹنی کی مہ سے مرا
ہی چاہتی ہے، (اس وقت) اس کو کوئی ایسی چیز دستیاب نہیں ہو سکی جس کے ذریعہ وہ اونٹنی کو بخر کرے، آخر کار اس نے ایک بٹخ اٹھالی اور
اس کو ٹوک کی طرف سے (اس کو اونٹنی کے سینے میں گھونپ دیا، تاکہ اس کا خون بہا دیا، پھر اس نے (اس واقعہ کو) رسول کریم صلی
اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا (اور اس کے گوشت کے بارہ میں دریافت کیا کہ اس صورت میں اس کا کھانا کیسا ہے؟) آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے اس کو اس (کے گوشت) کے کھانے کی اجازت دی (ابوداؤد، مالک) اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ "آخر کار اس
نے ایک دھاردار لکڑی سے ذبح کر دیا۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 33)

"دند" لکڑی کی اس میخ یا کھوئی کو کہتے ہیں جو زمین یا دیوار میں گاڑی جاتی ہے۔ اور "حفاظ" اس لکڑی کو کہتے ہیں جس کے
دونوں کنارے نوکدار ہوتے ہیں اس کو دونوں تھیلوں کے درمیان اڑا کر اونٹ پر لادتے ہیں تاکہ وہ دونوں تھیلے الگ الگ ہو کر
گریں نہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شرعی طور پر ذبح یا بخر کا اصل مفہوم یہ ہے کہ جراحت کے ساتھ خون بہایا جائے، اور یہ بات جس
چیز سے بھی حاصل ہو جائے اس کے ذریعہ جانور کو ذبح یا بخر کیا جاسکتا ہے خواہ وہ لہجے کی چھری وغیرہ ہو، یا کوئی دھاردار اور نوکدار
لکڑی وغیرہ ہو۔

ناخن، دانت اور سینگ کے ذریعے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِالظُّفْرِ وَالسِّنِّ وَالْقَرْنِ إِذَا كَانَ مَنْزُوعًا حَتَّى لَا يَكُونَ بِأُخْلِيهِ بَأْسٌ ،
إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ هَذَا الذَّبْحُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الْمَذْبُوحُ مَيْتَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
(كُلُّ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ مَا خَلَا الظُّفْرُ وَالسِّنَّ فَإِنَّهُمَا مُدَى الْحَبَشَةِ) وَلَأنَّهُ
فِعْلٌ غَيْرُ مَشْرُوعٍ فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَمَا إِذَا ذُبِحَ بِغَيْرِ الْمَنْزُوعِ ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ (أَنْهَرَ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ) وَيُرْوَى (أَفْرِ الْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ) وَمَا رَوَاهُ مُحْمُولٌ
عَلَى غَيْرِ الْمَنْزُوعِ فَإِنَّ الْحَبَشَةَ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ ، وَلَأنَّهُ آلَةٌ جَارِحَةٌ فَيَحْصُلُ بِهِ مَا
هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ إِخْرَاجُ الدَّمِ وَصَارَ كَالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَنْزُوعِ لِأنَّهُ
يُقْتَلُ بِالثَّقَلِ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى الْمُنْخَنِقَةِ ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ لِأنَّ فِيهِ اسْتِعْمَالَ جُزْءِ الْأَدَمِيِّ
وَلَأنَّ فِيهِ إِعْسَارًا عَلَى الْحَيَوَانِ وَقَدْ أُمِرْنَا فِيهِ بِالْإِحْسَانِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ناخن، دانت اور سینگ کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے لیکن ان میں شرط یہ ہے کہ وہ الگ ہوں اور ان سے کیے گئے ذبیحہ

کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر یہ ذبح کرنا مکروہ ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایسا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جن جانوروں کو رکوں کو کاٹ خون کو نکال دیا جائے ان کو کھاؤ۔ جو ناخن اور دانت کے سوا ہو۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں جشیوں کیلئے چھری ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ غیر مشروع عمل ہے پس درست نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ہے کہ جب اس کو بغیر اکھڑے ہوئے دانت کے ساتھ ذبح کیا جائے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس چیز سے چاہو خون بہا دو (عدی بن حاتم دالی بخاری و مسلم کی روایت سے ہے) اور ایک روایت میں اس طرح چیز سے دل چاہے تم رکوں کو کاٹ دو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث ان ناخنوں کے بارے میں ہے جو غیر منزع ہوں۔ کیونکہ جثہ والے اسی طرح ذبح کیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ناخن وغیرہ یہ ذبح کرنے کیلئے بطور آلہ ہیں۔ تو خون کو خارج کرنے والا مقصد ان سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ پتھر اور لوہے کی طرح ہو جائیں گے۔ یہ خلاف ان غیر منزع ناخنوں کے کیونکہ ان میں ذبح کرنے والا بوجھ سے جانوروں کو ذبح کرے گا۔ پس وہ گلہ گھونٹ دیئے گئے جانور کی طرح ہو جائے گا۔ اور وہ مکروہ اس سبب سے ہے کہ اس میں ایک آدمی کا حصہ استعمال ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے حیوان پر سختی کی گئی ہے حالانکہ ذبح کے بارے میں ہماری نرمی کرنے اور احسان کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

شرح

حضرت رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کل دشمن (یعنی کفار) سے ہمارا مقابلہ ہونے والا ہے اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں (یعنی ہو سکتا ہے کہ جنگی ہنگاموں کی وجہ سے ہمارے پاس چھریاں موجود نہ رہیں اور ہمیں جانوروں کو ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس صورت میں) کیا ہم کھج (کچھی) سے ذبح کر سکتے ہیں؟" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز سے خون بہہ جائے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھا سکتے ہو (یعنی اس جانور کو کھانا جائز ہے جو کسی بھی ایسی چیز سے ذبح کیا گیا ہو جس سے خون بہہ جائے خواہ وہ لوہا ہو یا کوئی اور چیز) مگر دانت اور ناخن کے ذریعہ (ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور میں تمہیں ان دونوں کے بارے میں بتاتا ہوں) (کہ ان کے ذریعہ ذبح کرنا کیوں جائز نہیں ہے) تو (سنو کہ) دانت تو ہڈی ہے اور جہاں تک ناخن کا تعلق ہے تو وہ جشیوں کی چھری ہے۔ (حضرت رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دشمن کے) کچھ اونٹ اور بکریاں لوٹ میں ہمارے ہاتھ آئیں، ان میں سے ایک اونٹ (بھڑک کر) بھاگ نکلا، لیکن (ہم میں سے) ایک شخص نے تیر مار کر اس کو روک دیا (یعنی وہ اونٹ تیر کھا کر زمین پر ڈھر ہو گیا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ دیکھ کر) فرمایا "ان اونٹوں میں بعض اونٹ بھی اس طرح انسانوں سے بھڑکنے والے ہوتے ہیں جس طرح جنگلی جانور۔ انسانوں سے بھڑکتے ہیں، لہذا اگر ان اونٹوں میں سے کوئی اونٹ تمہارے قبضے سے نکل بھاگے تو اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرو۔" (بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد

چہارم حدیث نمبر (۹)

"دانت تو ہڈی ہے" یعنی دانت چونکہ ہڈی ہے اور ہڈی سے ذبح کرنا درست نہیں ہے اس لئے دانت کے ذریعہ ذبح کیا ہوا جانور کھانا جائز نہیں ہوگا۔

شیخ ابن صلاح کہتے ہیں کہ اس موضوع پر بہت زیادہ تحقیق و تفتیش اور غور و فکر کے باوجود میں یہ جاننے میں ناکام رہا ہوں کہ ہڈی کے ذریعہ ذبح کرنے کی ممانعت کا کیا مطلب ہے اور اس کی کیا وجہ ہے شیخ عبدالسلام سے بھی اس طرح کی بات منقول ہے، جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں بھی صرف یہی فرمایا گیا ہے کہ دانت سے ذبح کرنا اس لئے درست نہیں کہ وہ ہڈی ہے اس کے علاوہ اور کسی ظاہری علت و سبب کی طرف اشارہ نہیں ہے لیکن حضرت امام نووی نے ہڈی سے ذبح کرنے کی ممانعت کی یہ علت بیان کی ہے کہ اگر ہڈی سے ذبح کیا جائے گا تو وہ ہڈی، ذبیحہ کے خون سے نجس ہو جائے گی اور ہڈی کو نجس و ناپاک کرنے کی ممانعت منقول ہے کیونکہ (ہڈی) کو جنات کی خوراک بتایا گیا ہے۔

ناخنوں سے ذبح کرنے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

وہ حبشیوں کی چھری ہے یہ گویا ناخن سے ذبح کرنے کی علت ہے، یعنی اگر ناخن کے ذریعہ ذبح کیا جائے گا تو اس میں حبشیوں کی مشابہت اختیار کرنا لازم آئے گا کیونکہ ناخن کے ذریعہ جانوروں کو چیر پھاڑ کر کھانا حبشیوں کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ حبشی غیر مسلم ہیں، جب کہ مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ غیر مسلموں کے طور طریقوں کو اختیار نہ کریں بلکہ ان کے خلاف کریں! واضح رہے کہ دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی ممانعت تینوں آئمہ کے نزدیک مطلق ہے، جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دانتوں اور ناخنوں سے ذبح کرنا تو جائز نہیں ہے جو اپنی جگہ پر یعنی منہ اور انگلیوں میں ہوں ہاں جو دانت اور ناخن اپنی جگہ سے اکھڑ کر (منہ اور انگلیوں سے) الگ ہو چکے ہوں ان کے ذریعہ ذبح کرنا جائز ہے لیکن یہ جواز کراہت کے ساتھ ہے تاہم اس ذبیحہ کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ تینوں آئمہ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے جس میں دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی ممانعت کسی قید اور کسی استثناء کے بغیر منقول ہے، جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ انہر الدم بما شئت اور وافر الا ودا ج۔ اور جہاں تک حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حضرت امام اعظم کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث بغیر اکھڑے ہوئے دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے پر محمول ہے کیونکہ حبشیوں کا یہی طریقہ تھا۔

"تو اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرو" کا مطلب یہ ہے کہ اگر گھر کا پالتو کوئی جانور جیسے اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ بھاگ کھڑا ہو تو وہ ذبح کے معاملہ میں وحشی جانور کے شکار کی مانند ہوگا کہ جس طرح وحشی جانور پر بسم اللہ پڑھ کر مثلاً تیر چلایا جائے تو وہ تیر اس جانور کے جسم کے جس حصہ پر بھی لگ کر اس کو ختم کر دے گا وہ ذبیحہ کے حکم میں ہو جائے گا، اسی طرح اس بھاگنے والے پالتو جانور کا سارا جسم اور اس کے سارے اعضاء بھی "ذبح کی جگہ" ہوں گے، چنانچہ بسم اللہ پڑھ کر اس پر چلایا جانے والا تیر اس کے جسم کے جس

جسے میں لگ کر اس کو ختم کر دے گا اس کا گوشت حلال ہوگا۔ اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ اونٹ وغیرہ کنوئیں یا اس طرح کے کسی اور کھڈ وغیرہ میں گر پڑیں! یہاں خاص طور پر صرف اونٹ کا ذکر شاید اس لئے کیا گیا ہو کہ اس میں تو حش بہت زیادہ ہوتا ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ "ذبح" کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو اختیاری ہے اور دوسری قسم اضطراری ہے اختیاری کی ایک صورت تو جانور کے لہ اور حسیں کے درمیان کسی دھار دار چیز جیسے چھری وغیرہ سے جراحت کے ساتھ رگوں کو کاٹنے کی ہوتی ہے اور دوسری صورت نحر کے ساتھ یعنی اونٹ کے سینے میں نیزہ وغیرہ مارنے کی ہوتی ہے، اور اضطراری کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جانور کے جسم کے کسی بھی حصے کو زخمی کر کے مار دیا جائے۔

ناخن و دانت سے ذبح کی ممانعت میں احناف کی مؤید حدیث

حضرت عبید بن رافع اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس چھری نہیں ہے، آپ نے فرمایا کہ جو چیز خون بہا دے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھالو، بشرطیکہ ناخن اور دانت نہ ہو، ناخن تو حبشیوں کی چھری ہے، اور دانت ہڈی ہے، ایک اونٹ بھاگ گیا، جسے (تیر مار کر کسی نے) زد کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان چوپایوں کی عادت بھی جنگلی جانوروں کی طرح ہے، اس لئے اگر تم پر ان میں سے کوئی غالب آ جائے تو اس کے ساتھ یہی کرو۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 471)

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھاؤ یعنی (اس چیز سے ذبح کیا ہوا جانور) جو خون بہا دے، مگر دانت اور ناخن نہ ہو۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 474)

دھاری دار پتھر سے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِاللِّيطَةِ وَالْمَرْوَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ إِلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفْرَ الْقَائِمَ) فَإِنَّ الْمَذْبُوحَ بِهِمَا مَيْتَةٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَنَصَّ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَلَى أَنَّهَا مَيْتَةٌ لِأَنَّهُ وَجَدَ فِيهِ نَصًّا.

وَمَا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا يَحْتَاطُ فِي ذَلِكَ، فَيَقُولُ فِي الْحِلِّ لَا بَأْسَ بِهِ وَفِي الْحُرْمَةِ يَقُولُ يُكْرَهُ أَوْ لَمْ يُؤْكَلْ.

ترجمہ

دھاری دار پتھر اور سرکنڈے کے چھلکے کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے اور غیر مزدع ناخن اور دانت کے سوا ہر ایسی چیز کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے جو خون کو بہا دینے والی ہو۔ کیونکہ غیر مزدع ناخن اور دانت کا ذبیحہ مردار ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم

بیان کرتے ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں یہ تصریح کی ہے کہ اس طرح کا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں انہیں کوئی نص نہیں ملی اور جس حکم کے بارے میں وہ نص کو نہ پائیں وہ اس میں علم صادر کرنے میں اعتیاد کرتے ہیں، اہل سنت پر مبنی حرج نہیں اور حرمت پر مکر وہ ہے یا نہیں کھایا جائے گا۔ اس طرح ارشاد فرمادیتے ہیں۔

شرح

حضرت ابن کعب بن مالک نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ آپ کے والد نے بیان کیا کہ ان کی آیب اونڈی مقام سلع میں بکریاں چرایا کرتی تھی، اس نے ریوڑ میں ایک بکری کو دیکھا کہ مرنے کے قریب ہے، چنانچہ اس نے ایک پتھر توڑا اور اس بکری کو ذبح کر ڈالا، تو کعب نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ جب تک میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خود جا کر یا کسی کو بھیج کر در یافت نہ کرالوں تم لوگ اس کو نہ کھاؤ، چنانچہ کعب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خود حاضر ہوئے یا کسی کو بھیج کر در یافت کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کھانے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 469)

تیز دھاری دار چیز سے ذبح ہو جانے کا بیان

حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص انصاری اپنی اونڈی چارہ تھا احد میں، یکا یک وہ مرنے لگی تو اس نے ایک دھاری دار لکڑی سے ذبح کر دیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ اندیشہ نہیں اس کا گوشت کھاؤ۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 943)

ذبح میں چھری کو تیز کرنے کے استحباب کا بیان

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحِدَّ الذَّابِحُ شَفْرَتَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِخْ ذَبِيحَتَهُ) وَيُكْرَهُ أَنْ يُضْجِعَهَا ثُمَّ يُحِدَّ الشَّفْرَةَ لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا أَضْجَعَ شَاةً، وَهُوَ يُحِدُّ شَفْرَتَهُ فَقَالَ: لَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ تُمِيتَهَا مَوْتَاتٍ، هَلَّا حَدَدْتُهَا قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا)

ترجمہ

فرمایا کہ ذبح کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ وہ چھری کو تیز کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنے کا حکم دیا ہے پس جب تم قتل کرو تو اچھے طریقے سے کرو۔ اور جب تم ذبح کرو تو بھی اچھے طریقے سے کرو۔ اور تم میں سے ہر شخص کو اپنی چھری کو تیز کر لینا چاہیے۔ اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچانا چاہیے۔ اور جانور کو لٹانے کے سوا چھری کو تیز کرنا مکروہ ہے

کیونکہ یہ روایت یہاں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ذبح کرنے والے کو بکری کو لٹا دینے کے بعد چھری کو تیز کرتے ہوئے، یہ تو اسے طرح فرمایا کہ تم اس بکری کو کئی موتوں میں مارنا چاہتے ہو اور تم نے اس کو لٹا دینے سے پہلے چھری کو تیز کیوں نہ کیا جو نور کے سامنے چھری کو تیز کرنے کی کراہت کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (قربانی کے لیے) ایک ایسے سیٹھ اور نبیہ کے لانے کا حکم دیا جو سیاہی میں چلتا ہو (یعنی اس کے پاؤں سیاہ ہوں) سیاہی میں بیٹھا ہو (یعنی اس کا پیٹ اور سینہ سیاہ ہو) اور سیاہی میں دیکھا ہو (یعنی اس کی آنکھوں کے گرد سیاہی ہو) چنانچہ (جب) آپ کے لیے قربانی کے واسطے ایسا دنبہ لایا گیا (تو) فرمایا کہ "عائشہ! چھری لاؤ (جب چھری لائی تو) پھر فرمایا کہ اسے پتھر پر (رگڑ کر) تیز کرو، میں نے چھری تیز کی، آپ نے چھری لی اور دبے کو چکڑ کر اسے لٹا دیا پھر جب اسے ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو یہ فرمایا کہ اللھم تقبل من محمد و آل محمد و من امة محمد (یعنی اے اللہ! اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے قبول فرما) پھر اسے ذبح کر دیا۔ (صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1428)

جب جانور کو ذبح کیا جا رہا ہو، اس کے سامنے چھری تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک ایسے آدمی کو درے سے مارا تھا جس نے ایسا کیا تھا۔ اسی طرح ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا بھی مکروہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کرتے وقت جو الفاظ ارشاد فرمائے اس سے مراد صرف ثواب میں امت کو شریک کرنا تھا نہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کی طرف سے قربانی کی تھی کیونکہ ایک دنبہ یا ایک بکری کی قربانی کئی آدمیوں کی طرف سے درست نہیں ہے۔

مشینی ذبیحہ سے متعلق بحث و نظر کا بیان

اہل عراق کے علماء جدید میں سے ایک معروف عالم دین کا یہ فتویٰ ہے کہ مشینی ذبیحہ حلال ہے۔ ذبیحہ اہل کتاب کے بارے میں آپ کے استفسار کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس کا کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں۔ مسلمانوں کے لیے اہل کتاب کا کھانا حلال کرتے ہوئے یہ نہیں فرمایا کہ اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لیے حلال ہے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے

(و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم)۔

اس کا یہ مطلب ہوا کہ یہود و نصاریٰ کے پادری اور اہل دین جو کھانا بھی کھاتے ہیں بجز خنزیر وہ مسلمانوں کے لیے حلال

اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے ذبیحہ پر یہ شرط عائد نہیں کی گئی کہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو یا وہ اہل اسلام کے طریقے پر ذبح کیا گیا ہو۔ سورہ المائدہ (رکوع ۱) میں آتا ہے

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دین کو مکمل کر کے اس دنیا سے رخصت ہوئے ہیں

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے واضح ہے کہ

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ۔

اس سلسلے میں لطیف بات یہ ہے کہ جس آیت میں طعام اہل کتاب کی اباحت کا حکم دیا گیا ہے وہ مذکورہ تکمیل دین والی آیت سے صرف چند سطور کے فاصلہ پر وارد ہے، جس کا قریبی تعلق یہ بتاتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کا دین مکمل اور دائمی ہے اور اس کے دوسرے احکام ابدی اور ناقابل تنسیخ و تغیر ہیں اسی طرح طعام اہل کتاب کی حلت کا حکم بھی اہل ہے۔

اسے اللہ تعالیٰ نے کسی خاص زمانے کے ساتھ وابستہ نہیں رکھا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ حکم نازل کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ آئندہ چل کر اہل کتاب کے ہاں جانوروں کو سر میں میخ مار کر ذبح کرنے کا طریقہ جاری ہوگا

علاوہ ازیں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل موجود ہے کہ ایک بار ایک یہودی عورت نے آپ کو زہرا لود بکری دعوت میں پیش کی۔ اور آپ نے یہ دریافت کیے بغیر اسے تناول فرمایا کہ اس بکری کو اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں یا اس کے ذبح کرنے میں کون سا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ اسی ضمن میں آپ کا ارشاد ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جس چیز کو حلال ٹھہرا دیا وہ حلال ہے اور جسے حرام قرار دے دیا وہ حرام ہے اور جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے، جس کی ذات نسیاں سے پاک ہے، محض اپنی رحمت سے سکوت فرمایا ہے تم اس کے متعلق قیاس مت کرو نیز آپ نے ۔

جس چیز کی صراحت میں نے تم سے نہیں کی اس کے بارے میں مجھ سے نہ پوچھو۔ کیونکہ تم سے پہلے لوگ بھی انبیاء سے بکثرت سوالات کرنے اور اختلافات کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ پس جب میں کسی چیز سے تم کو روک دوں تم اس سے رک جاؤ اور جب کسی کام کا حکم دوں تو اسے جہاں تک کر سکتے ہو کرو۔

امام ابن العزیز المعافری نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ اگر عیسائی مرغی کی گردن تلواریں سے اڑا دیتا ہے تو مسلمان کے لیے اس کا کھالینا جائز ہے۔ یہی حکم ان بندوبستوں کے گوشت کے بارے میں اختیار کیا جائے گا جنہیں یہودی اور عیسائی تیار کرتے ہیں۔

یہود نصاریٰ کے بارے میں یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ ان کے جن افراد پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور دعوت کی حجت تمام ہو چکی ہے وہ اگر خدا کا ذکر بھی کریں تو ان کا ذکر اللہ اس وقت تک مقبول نہیں ہوگا جب تک وہ اسلام قبول نہ کر لیں۔ اس لیے ذبح کرتے وقت ایسے افراد کا اللہ کا نام لینا یا نالینا یکساں ہے۔ البتہ جن تک دعوت نہیں پہنچی اور حجت قائم نہیں ہوئی وہ اپنے

پہلے دین پر قائم ہیں اور واضح ہے۔

جس جانور کو مشرک ذبح کرے، جو یہودی یا عیسائی نہیں ہے، تو اس نے بوقت ذبح خواہ ہزار مرتبہ بھی اللہ کا نام لیا ہو، اس کا حال نہیں ہے۔ اس کے برعکس مسلمان کا وہ ذبیحہ جس پر اللہ کا نام لینا اسے یاد نہ رہا، حلال ہے۔ اور اس کا کھانا جائز ہے۔ کیونکہ ہر مومن کے دل میں اللہ کا ذکر ہر حالت میں موجود ہے۔

ابوداؤد کی ایک روایت میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے گوشت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اہل باد یہ شہر لے کر آتے تھے اور جس کے بارے میں معلوم نہیں ہوتا تھا کہ انہوں نے جانوروں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا ہے یا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (تم خود اللہ کا نام لے لو اور اسے کھا لو)۔

اسی طرح ایک مرتبہ آپ سے رومی خیر کے بارے میں دریافت کیا گیا اور آپ کو بتایا گیا کہ اس خیر کو اہل روم خنزیر کے پھوس کے پستے سے بناتے ہیں۔ آپ نے جواب میں صرف اتنا فرمایا کہ میں ایک حلال چیز کو حرام نہیں کر سکتا اس موضوع پر فقہانے جو قواعد مستحب کیے ہیں ان میں سے ایک قاعدہ یہ ہے کہ

محض شک کی بنا پر طعام کو رد نہیں کیا جائے گا۔ نیز یہ قاعدہ بھی قابل لحاظ ہے کہ اللہ کے دین میں آسانی ہے تم اسے آسان ہی رکھو۔ سخت نہ بناؤ اور لوگوں کو اس سے متنفر نہ کرو

ابوداؤد کتاب الاطعمہ میں جو روایت آئی ہے اس میں صرف اتنا ذکر ہے کہ غزوہ تبوک کے موقع پر حضور صل اللہ علیہ وسلم کے لیے خیر لایا گیا اور آپ نے چھری منگوا کر اللہ کا نام لیا اور اسے کاٹ کر نوش فرمایا۔

خطابی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ خیر پستے سے جمایا جاتا تھا یعنی جانور کے دودھ پیتے بچے کو کاٹ کر اس کا معدہ نکال لیا جاتا اور اس کے ذریعہ سے خیر بنانے کے لیے دودھ جمایا جاتا تھا۔ اور یہ صنعت کفار اور مسلمانوں کی مشترک تھی۔

ابوداؤد نے یہ روایت اس لیے نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسے مباح سمجھا کیونکہ بظاہر اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نظر نہیں آرہی تھی۔

مسند احمد میں ایک روایت ابن عباس سے آئی ہے کہ ایک لڑائی میں حضور کے پاس خیر کا ایک ٹکرا لایا گیا۔ آپ نے پوچھا کہاں کا بنا ہوا ہے؟ عرض کیا گیا کہ ایران کا ہے اور ہمارا خیال ہے کہ یہ مراد سے بنتا ہے (یعنی ایسے جانور کے پستے سے جسے غیر اہل الذبح یعنی مجوسی ذبح کرتے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اللہ کا نام لے کر کاٹو اور کھاؤ۔

لیکن اس قصے کو ابن عباس کے شاگرد عکرمہ کے حوالہ سے روایت کرنے والا شخص مشہور کذاب جابر جعفی ہے اس لیے یہ روایت قابل قبول نہیں۔

مکر۔۔۔ ہی کی دوسری روایت جو ابوداؤد طیاسی نے عمرو بن ابی عمرو کے واسطے سے نقل کی ہے اس میں مراد کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف ایران کے بنے ہوئے کا ذکر ہے۔ اب یہ بات تحقیق طلب ہے کہ یہ روایت جس میں خیر جمانے کے لیے بچہ خنزیر کے پستے کا

۱۔ کھانا پکانا اور کھانا کھانا

۲۔ کھانا پکانا اور کھانا کھانا

۳۔ کھانا پکانا اور کھانا کھانا

۴۔ کھانا پکانا اور کھانا کھانا

۵۔ کھانا پکانا اور کھانا کھانا

۶۔ کھانا پکانا اور کھانا کھانا

۷۔ کھانا پکانا اور کھانا کھانا

فَلَا رُؤْيَ فِي بَدَنِ الْبُذْيِ وَكَانَ فِي كَرَاهِيَةِ كَابِيَانِ
فَلَا رُؤْيَ فِي بَدَنِ الْبُذْيِ وَكَانَ فِي كَرَاهِيَةِ كَابِيَانِ
فَلَا رُؤْيَ فِي بَدَنِ الْبُذْيِ وَكَانَ فِي كَرَاهِيَةِ كَابِيَانِ

وَالشَّخَاعُ عَرَقٌ أَيْضٌ فِي عَظْمِ الرَّقْبَةِ ، أَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلَمَّا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ نَهَى أَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ إِذَا دُبِحَتْ) وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ : أَنْ
يُسَلَّ رَأْسُهُ حَتَّى يَظْهَرَ مَذْبَحُهُ ، وَقِيلَ أَنْ يُكْسِرَ عُنُقُهُ قَبْلَ أَنْ يَسْكُنَ مِنَ الْإِضْطِرَابِ ،
وَكُلُّ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ وَفِي قَطْعِ الرَّأْسِ زِيَادَةٌ تَغْذِيبِ الْحَيَوَانِ
بِلَا فَايْدَةٍ ، هُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ ، وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا فِيهِ زِيَادَةٌ أَيْلَامٌ لَا يَخْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الذَّكَاءِ
مَكْرُوهٌ .

وَيُكْرَهُ أَنْ يَجْرَأَ مَا يُرِيدُ دَبْحُهُ بِرِجْلِهِ إِلَى الْمَذْبَحِ ، وَأَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ قَبْلَ أَنْ تَبْرُدَ : يَعْنِي
تَسْكُنَ مِنَ الْإِضْطِرَابِ ، وَبَعْدَهُ لَا أَلَمَ فَلَا يُكْرَهُ النَّخْعُ وَالسَّلْخُ ، إِلَّا أَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنَى
رَأْيِدٍ وَهُوَ زِيَادَةُ الْأَلَمِ قَبْلَ الْمَذْبَحِ أَوْ بَعْدَهُ فَلَا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ فَلِهَذَا قَالَ : تُوَكَّلْ
دَبْحَهُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے گردن کی ہڈی کو کاٹ دیا یا اس نے ذبیحہ کے سر کو کاٹ دیا ہے تو ذبح کرنے والے کیلئے ایسا کرنا مکروہ ہے اور
بعض نسخوں میں بلغ کی جگہ پر قطع ہے۔ اور نخاع گردن کی ہڈی میں ایک سفید کلر کی رُب کو کہتے ہیں۔ اور اس میں کراہت اس سبب
سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ذبح کرتے وقت نخاع تک پہنچنے سے منع کیا ہے اور نخاع کی وضاحت

وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ ذبیحے کا سر کھینچا جائے۔ یہاں تک کہ اس کا مذبح ظاہر ہو جائے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ذبیحے کے مضطرب ہونے سے پہلے پر سکون حالت میں اس کی گردن کو الگ کر دیا جائے۔ اور یہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔ کیونکہ ان تمام صورتوں میں اس طرح ذبیحے کے سر کو کاٹنے بغیر جانور کو زیادہ تکلیف دینا ہے اور تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے۔

اس مسئلہ سے حاصل یہ ہوا ہے کہ جس طرح ذبح کرنے میں ضرورت کے سوا کوئی تکلیف ہو وہ مکروہ ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جس جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ کیا ہے اس کے پاؤں کو پکڑ کر مذبح تک کھینچتے ہوئے لے جانا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح جانور کے ٹھنڈے ہونے سے قبل اور پریشانی میں اس کے پر سکون ہونے سے قبل بکری کے سر کو جدا کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ٹھنڈا ہو جانے کے بعد تکلیف نہیں رہتی۔ اور اب سر کو الگ کرنا اور کھال کو اتارنا مکروہ نہیں ہے۔ جبکہ کراہت ایک زائد حکم کی وجہ سے ہے اور وہ ذبح سے قبل یا اس کے بعد جانور کو تکلیف پہنچانا ہے۔ پس یہ حرمت کو واجب کرنے والی نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس ذبیحہ کو کھالیا جائے گا۔

ذبح میں چکیاں اور کوہاٹوں کو کاٹنے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابو داؤد قدس سرہ اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو وہاں کے لوگ زندہ اونٹوں کے کوہان اور زندہ دنبوں کی چکیاں کاٹتے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا زندہ جانور سے جو حصہ کاٹا جائے وہ مردار ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1525)

اگر ذبح کر لیا اور ثابت ہوا کہ ذبح کرتے وقت اس میں حیات تھی مثلاً پھڑک رہا تھا یا ذبح کرتے وقت تڑپا اگرچہ خون نہ نکلا، یا خون ایسا دیا جیسا مذبح سے نکلا کرتا ہے اگرچہ جنبش نہ کی، یا کسی اور علامت سے حیات ظاہر ہوئی تو حلال ہے۔ اور اگر بندوق سے مار کر چھوڑ دیا ذبح نہ کیا یا کیا مگر اس میں وقت ذبح حیات کا ہونا ثابت نہ ہوا تو حرام ہے۔ غرض مدار کا اس پر ہے کہ ذبح کر لیا جائے اور وقت ذبح اس میں رقی حیات باقی ہو، اگرچہ نہ جنبش کرے نہ خون دے حلال ہو جائے گا، ورنہ حرام،

اور جب کسی شخص نے مریض بکری ذبح کی تو اس نے حرکت نہ کی اور خون نکلا تو حلال ہے ورنہ نہیں بشرطیکہ ذبح کے وقت زندہ ہونا نہ معلوم ہو سکا اور اگر زندہ ہونا یقیناً معلوم ہے تو مطلقاً حلال ہے اگرچہ حرکت نہ کرے، اور خون نہ نکلے یہ صورت گلہ گھونٹنے، اوپر سے گرنے والے اور سینگ زدہ میں متحقق ہوتی ہے اور جس کا پیٹ بھڑیے نے پھاڑ دیا ہو وہاں یہ صورت ہو سکتی ہے تو ایسے جانور کا ذبح ہونا حلال کر دے گا اگرچہ ان کی خفیف زندگی معلوم ہے، اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **الَا مَا ذَكَيْتُمْ** یعنی جس کو تم نے ذبح کر دیا، بتدقیق یہ حکم ہے۔ اور رد المحتار میں بزازی سے انھوں اسمیجانی سے انھوں نے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ محض خون نکلنا حیات کی دلیل نہیں مگر ایسا نکلے جیسے زندہ سے نکلتا ہے تو حیات کی دلیل ہے۔ اور یہ ظاہر الروایۃ ہے۔

(درمختار، کتاب الذبائح، بیروت)

جانور کو کھینچتے ہوئے ذبح کی جانب لے جانے کی کراہت کا بیان

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنے کو لازم کیا ہے یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے ہر کام کو حسن و خوبی اور نرمی کے ساتھ انجام دینے کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ سزا کسی کو قتل کرنے یا جانوروں کو ذبح کرنے میں بھی مہربانی و نرم دلی اور خوبی و نرمی کا طریقہ اختیار کرنا لازم ہے (لہذا جب تم کسی شخص کو قصاص یا حد کے طور پر قتل کرو تو اس کو نرمی و خوبی کے ساتھ کرو) تاکہ اس کو ایذا نہ ہو جیسے تیز تلوار استعمال کرو اور قتل کرنے میں جلدی کرو) اور جب تم کسی جانور کو ذبح کرو تو خوبی و نرمی کے ساتھ ذبح کرو لہذا یہ ضروری ہے کہ تم میں سے کوئی بھی شخص (جو جانور کو ذبح کرنا چاہتا ہو) اپنی چھری کو (خوب تیز کر لے اور ذبح کئے جانے والے جانور کو آرام دے۔) (صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 11)

آرام دے کا مطلب یہ ہے کہ ذبح کرنے کے بعد اس جانور کو چھوڑ دے تاکہ اس کا دم نکل جائے اور وہ ٹھنڈا ہو جائے اگر گویا اوپر کی عبارت اور یہ جملہ اصل میں "ذبح کرنے میں احسان کرنے" کی توضیح ہے کہ خوبی و نرمی کے ساتھ ذبح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس جانور کو تیز چھری سے ذبح کرنے اور جلدی ذبح کر ڈالنے نیز ذبح کے بعد اس کو اچھی طرح ٹھنڈا ہو جانے دے۔

حنفی علماء فرماتے ہیں کہ ذبح کئے ہوئے جانور کی کھال اتارنا اس وقت تک مکروہ ہے جب تک کہ وہ اچھی طرح ٹھنڈا نہ ہو جائے نیز مستحب یہ ہے کہ جس جانور کو ذبح کیا جانے والا ہے اس کے سامنے چھری تیز نہ کی جائے، اگر ایک سے زائد جانور ذبح کئے جانے والے ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے سامنے ذبح نہ کیا جائے اور ذبح کئے جانے والے جانور کے پاؤں پکڑ کر کھینچتے ہوئے ذبح کی جگہ نہ لے جایا جائے،

گردن کی پشت کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ قَفَاهَا فَيَمِيتُ حَيَّةً حَتَّى يَقْطَعَ الْعُرُوقَ حَلًّا) لِيَتَحَقَّقَ الْمَوْتُ بِمَا هُوَ ذَكَاةٌ، وَيُكْرَهُ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةَ الْإِلْمِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا جَرَحَهَا ثُمَّ قَطَعَ الْأَوْدَاجَ (وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوقِ لَمْ تُؤْكَلْ) لِوُجُودِ الْمَوْتِ بِمَا لَيْسَ بِذَكَاةٍ فِيهَا

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے پشت کی جانب سے بکری کو ذبح کیا اور وہ اس کے بعد زندہ رہی حتیٰ کہ ذبح کرنے والے نے اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ موت ذبح سے واقع ہوئی ہے اور البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں بغیر کسی سبب تکلیف کو زائد کرنا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے بکری کو زخمی کرنے کے بعد اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہو۔ اور اگر وہ

بکریوں کو کاٹنے سے قبل مرغی ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اب موت ایسی چیز سے واقع ہوئی ہے جو اس بکری میں ذبح نہیں ہے۔

ذبح کرنے والے جانوروں کو تکلیف دینے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں یحییٰ بن سعید کے پاس گیا اور یحییٰ کی اولاد میں سے کسی کو دیکھا کہ وہ مرغی باندھ کر اس کو پتھر سے مار رہا ہے، ابن عمر اس مرغی کے پاس پہنچے اور اس کو کھول دیا، پھر اس کی مرغی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ساتھ والے لڑکے سے فرمایا کہ اپنے بچوں کو پرندوں کے قتل کے لئے باندھ کر مارنے سے روکو، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چوپائے وغیرہ کو باندھ کر مارنے سے منع فرمایا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 482)

مانوس شکار میں ذکاۃ ذبح ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ ، وَمَا تَوَخَّشَ مِنَ النِّعَمِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجُرْحُ) لِأَنَّ ذَكَاةَ الْإِضْطِرَارِ إِنَّمَا يُصَارُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَالْعَجْزُ مُتَحَقِّقٌ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ (وَكَذَا مَا تَرَدَّى مِنَ النِّعَمِ فِي بئرٍ وَوَقَعَ الْعَجْزُ عَنْ ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ) لِمَا بَيَّنَّا .

وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ بِذَكَاةِ الْإِضْطِرَارِ فِي الْوَجْهِينِ لِأَنَّ ذَلِكَ نَادِرٌ . وَلَنَحْنُ نَقُولُ : الْمُعْتَبَرُ حَقِيقَةُ الْعَجْزِ وَقَدْ تَحَقَّقَ فَيُصَارُ إِلَى الْبَدَلِ ، كَيْفَ وَإِنَّا لَا نُسَلِّمُ الْبُدْرَةَ بَلْ هُوَ غَالِبٌ . وَفِي الْكِتَابِ أُطْلِقَ فِيمَا تَوَخَّشَ مِنَ النِّعَمِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الشَّاةَ إِذَا نَدَّتْ فِي الصَّحْرَاءِ فَذَكَاتُهَا الْعَقْرُ ، وَإِنْ نَدَّتْ فِي الْمِصْرِ لَا تَحِلُّ بِالْعَقْرِ لِأَنَّهَا لَا تَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا فَيُمْكِنُ اخْتِذَاهَا فِي الْمِصْرِ فَلَا عَجْزَ ، وَالْمِصْرُ وَغَيْرُهُ سَوَاءٌ فِي الْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ لِأَنَّهُمَا يَدْفَعَانِ عَنْ أَنْفُسِهِمَا فَلَا يَقْدِرُ عَلَى اخْتِذَاهَا ، وَإِنْ نَدَّا فِي الْمِصْرِ فَيَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ ، وَالصِّيَالُ كَالنَّدَا إِذَا كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى اخْتِذِهِ ، حَتَّى لَوْ قَتَلَهُ الْمِصْرُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُرِيدُ الذَّنْكَاءَ حَلَّ أَكْلُهُ .

ترجمہ

اور جو شکار مانوس ہو جائے اس میں ذکاۃ کا حکم ذبح ہے جبکہ جانوروں میں جو وحشی ہو جائیں تو ان کی ذکاۃ کو چوں کو کاٹ دینا اور زخم پہنچانا ہے۔ کیونکہ جب ذکاۃ اختیاری سے عاجز ہونے کی وجہ سے ذبح اضطراری کی جانب رجوع کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ

اس طرح اس کو بائیں طرف گھومنا ہے۔ اور اس سلسلہ میں عاجز بنانا یہ دوسری صورت میں ثابت ہوا ہے پہلی صورت میں ثابت نہیں ہوا۔

اسی طرح جو جانور نو میں گر کر مر جائے اور اس کو اختیاری طور پر ذبح کرنا ممکن نہ ہو سکے تو یہ بھی اسی ذیل سے واقع ہے جس کو ہم بیان کرتے ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں ذبح اضطراری جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ اس میں اعتبار عاجز آنے کی حقیقت ہے اور یہ حقیقت ثابت ہو چکی ہے پس اس کے بدل کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) ہم اس کو کس طرح نادر مان لیں حالانکہ یہ کثیر واقع ہونے والا ہے۔

اور قدوری میں وحشی جانوروں کے بارے میں حکم کو علی الاطلاق بیان کیا گیا ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب کوئی بکری ہنکل میں بھاگ جائے تو اس کا ذبح عتقر ہے اور اگر وہ شہر میں بھاگی ہے تو وہ عتقر یعنی کونچوں کو کاٹ دینے سے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ شہر میں وہ اپنے آپ کا دفاع کرنے والی نہیں ہے۔ پس شہر میں اس کو پکڑ لینا ممکن ہے۔ پس یہ عجز نہ ہوگا۔ گائے اور اونٹ میں شہر وغیرہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اپنے آپ کا دفاع کرنے والے ہیں۔ پس انہیں پکڑنے پر کوئی شخص قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ خواہ یہ دونوں شہر میں بدک جائیں تو ان کیلئے عجز ثابت ہو جائے گا۔ اور ان کا حملہ کرنا یہ بھی بدک جانے کی مثل ہے۔ جب اس جانور کو پکڑنا ممکن نہ ہو حتیٰ کہ جب حملہ میں بھنسنے والے شخص نے اگر ذبح کے ارادے سے جانور کو قتل کر دیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔

شرح

حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے ذوالحلیفہ میں جو کہ تھامہ میں ہے رفاف غرق نامی جگہ کے پاس لوگوں نے اونٹ اور بکریاں حاصل کیں اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام لوگوں کے پیچھے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں سے پیچھے رہتے تھے (تاکہ سب کے حالات سے باخبر رہیں اور جو شخص تھک جائے اس کو سوار کر لیں) تو جو حضرات آگے تھے تو انہوں نے مال غنیمت کی تقسیم میں جلدی کی اور مال غنیمت تقسیم ہونے سے قبل جانوروں کو ذبح کیا اور انہوں نے دیکیں چڑھا دیں۔ جس وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو وہ دیکیں الٹ دی گئیں۔

پھر جانوروں کو تقسیم کیا تو دس بکریاں ایک اونٹ کے برابر مقرر و متعین کیں اتنے میں ایک اونٹ بھاگ نکلا اور لوگوں کے پاس گھوڑے بھی کم تعداد میں تھے (ورنہ لوگ اس بھاگے ہوئے اور بگڑے ہوئے اونٹ کو پکڑنے کی کوشش کرتے) اور وہ لوگ اس اونٹ کو پکڑنے کے واسطے دوڑے لیکن وہ ہاتھ نہیں آیا یہاں تک کہ اس نے سب کو تھکا دیا۔

آخر کار اس کے ایک آدمی نے ایک تیر مارا تو اللہ نے اس اونٹ کو روک دیا (یعنی تیر کھانے کے بعد اسی جگہ ٹھہر گیا) اس پر

رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ جانور (جو کہ ایک طریقہ سے پالتو جانور ہیں جیسے اونٹ گائے بیل بکری دنبہ وغیرہ) بھی وحشی ہو جاتے ہیں جیسے کہ جنگلی جانور تو جو تم لوگوں کے ہاتھ نہ آئے تو تم اس کے ساتھ اس طریقہ سے کرو (یعنی تم اس کے تیر مارو پھر اگر وہ جانور مر جائے تو تم اس کو کھا لو اس لیے کہ اگر اپنے اختیار سے کسی وجہ سے باقاعدہ جانور ذبح نہ کر سکو تو مذکورہ طریقہ سے بِسْمِ اللّٰہ پڑھ کر تیر مارنے سے بھی وہ جانور حلال ہو جاتا ہے اس آخری صورت کو شریعت کی اصطلاح میں زکوۃ اضطراری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 601)

بھاگ جانے والے جانوروں کو ذبح کرنے کا بیان

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم کل دشمن سے مقابلہ کرنے والے ہیں اور ہمارے پاس چھری نہیں ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جلدی کر دیا یہ فرمایا کہ ہلاک کر دو، جو چیز خون بہا دے اور اللہ کا نام اس پر لیا گیا ہو، تو اس کو کھاؤ، لیکن دانت اور ناخن نہ ہو، اور میں تم سے اس کی وجہ بیان کر دوں کہ دانت تو ہڈی ہے اور ناخن جھپوں کی چھری ہے (ایک بار) مال غنیمت میں اونٹ اور بکریاں ہمارے ہاتھ آئیں، ان میں سے ایک اونٹ بھاگ نکلا، ایک آدمی نے اس کی طرف تیر پھینکا جس سے وہ رک گیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان اونٹوں میں سے بعض وحشی جانوروں کی طرح (ہو جاتے) ہیں، جب وہ تم پر غالب آ جائیں (ان پر قابو نہ پاسکو) تو ان کے ساتھ ایسا ہی کرو۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 477)

آلہ ذبح کے سوا جانور کی موت کے سبب عدم حلت کا بیان

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکار کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا جب تم تیر چلاؤ تو بِسْمِ اللّٰہ پڑھ لیا کرو۔ پھر اگر شکار اس سے مر جائے تو اسے کھاؤ لیکن اگر وہ شکار پانی میں مردہ حالت پاؤ تو نہ کھاؤ کیونکہ تم نہیں جانتے کہ وہ تمہارے تیر سے ہلاک ہو یا پانی میں گرنے کی وجہ سے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1512)

آلہ ذبح کے سوا دوسرے سبب سے موت واقع ہونے پر مذاہب فقہاء

حضرت عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ سے سکھائے ہوئے کتے کے شکار کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا جب تم بِسْمِ اللّٰہ پڑھ کر اپنا سکھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑ دو تو جو کچھ تمہارے لیے اٹھالائے اسے کھاؤ اور اگر وہ خود (یعنی کتا) اس میں سے کھانے لگے تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے شکار اپنے لیے پکڑا ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر ہمارے کتے کے ساتھ کچھ اور کتے بھی شامل ہو جائیں تو کیا کیا جائے۔ فرمایا تم نے اپنے کتے کو بھیجتے وقت بِسْمِ اللّٰہ پڑھی تھی دوسرے کتوں پر نہیں۔

سفیان کہتے ہیں کہ اس شکار کا کھانا صحیح نہیں۔ بعض صحابہ اور دوسرے علماء اس پر عمل ہے کہ جب شکار اور ذبیحہ پانی میں گر

جانبی تو اسے کھانچ نہیں۔

لیکن بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر ان کے جانے والے جانور کا ملتوم لٹ جانے کے بعد وہ پانی میں گر کر مرے تو اس کا کھانا جائز ہے۔

ابن مبارک کا بھی یہی قول ہے۔ کتابکار سے کہہ کھائے تو اس کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ علماء مذاہبات ہیں کہ اگر کتابکار سے کہہ کھائے تو اب اسے نہ کھاؤ۔ سفیان ثوری بن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض صحابہ پر امام اور دیگر اہل علم نے اس کی اجازت دی اگرچہ کہنے نے اس سے کھایا ہو۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1513)

اونٹ میں نحر کے مستحب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْإِبِلِ النَّحْرُ، فَإِنْ ذُبَحَ جَازَ وَيُكْرَهُ، وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْبَقَرِ وَالْفَنَمِ الذَّبْحُ فَإِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ وَيُكْرَهُ) أَمَّا إِلَّا سَتَجَبَابُ فَلِمَوَافَقَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَارِكَةِ وَلَا جِنْمَاعِ الْعُرُوقِ فِيهَا فِي الْمَنْحَرِ وَفِيهِمَا فِي الْمَذْبَحِ، وَالْكَرَاهَةُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَهِيَ لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ فَلَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ وَالْحِلَّ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ مَا لَكَ إِنَّهُ لَا يَحِلُّ.

ترجمہ

فرمایا کہ اونٹ میں نحر مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے اس کو ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ لیکن مکروہ ہے اور بکری اور گائے میں ذبح کرنا مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے ان کو نحر کر دیا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں مستحب ہونے کا حکم یہ سنت متوارثہ سے ثابت ہے۔ اور اسی طرح اونٹ کو نحر کرنے کی صورت میں نحر کی جگہ والا خون رگوں میں جمع ہونے میں اور گائے بکری میں مذبح میں رگوں کے جمع ہونے کے سبب مستحب ہے۔ اور کراہت اسی سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ کراہت ایک ایسے معنی کے سبب سے ہے جو نحر اور ذبح کے سوا ہے پس یہ کراہت حلت و جواز کیلئے مانع نہ بن سکے گی۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ امام مالک اس کو حلال نہیں کہتے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ وہ ایک ایسے شخص کے پاس پہنچے جو اپنے اونٹ کو بٹھا کر نحر کر رہا تھا، انہوں نے اس سے فرمایا کہ اس اونٹ کو کھڑا کر دو اور اس کا بایاں پاؤں باندھو اور اس طرح اونٹ کو نحر کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقہ کو اختیار کرو۔ (بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1184)

نحر کرنے کا فقہی مفہوم

اونٹ کے سینہ میں برچھی مارنے کو "نحر" کہتے ہیں اور گائے وغیرہ کا گلا چھری سے کاٹنا "ذبح" کہلاتا ہے لہذا اونٹ کو تو نحر کرنا

افضل ہے اور گائے بیل، بھینس، بھیڑ اور بکری کو ذبح کرنا افضل ہے۔

نحر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کرنا افضل ہے اور اگر کھڑا نہ کیا جاسکے تو پھر بٹھا کر نحر کرنا نحر کرنے سے افضل ہے۔ جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں ان کو بائیں پہلو پر لٹا کر ذبح کرنا چاہئے۔

قرآن کریم سے بھی یہی ثابت ہے کہ اونٹ کو نحر کیا جائے۔ چنانچہ فرمایا گیا ہے۔ آیت (فصل لربك وانحر) (الکوثر)۔ اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھو اور نحر کرو۔ اس آیت کی تفسیر میں اونٹ کو نحر کرنا لکھا گیا ہے۔ ذبح کرنے کے بارے میں یہ آیت کریمہ ہے۔ (اَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ۲۔ البقرہ: ۶۷)۔ یہ کہ گائے کو ذبح کرو۔

اونٹ کو ذبح نہیں کیا جاتا بلکہ کھڑے کھڑے اس کے سینہ میں خنجر مار دیتے ہیں اس کا نام نحر ہے اور یہی مسنون ہے۔ اونٹ کی ٹانگوں کو چاروں ٹانگوں کو بینڈ کر کے رسی باندھ دی جاتی ہے، آٹو میٹکلی وہ بیٹھ جاتا ہے اور اٹھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ پھر اُس کی ناک میں جو رسی بندگی ہوتی ہے اُس کو پکڑ کر اُس ہی دُم کے ساتھ باندھ دیتے ہیں جس سے اُس کی گردن ایک طرف چلی جاتی ہے اور وہ حرکت نہیں کر پاتا ہے۔ اُس کے بعد تین مختلف جگہوں سے چھری پھیر دیتے ہیں بچپن سے یہی طریقہ کار سنا اور دیکھا لیکن اب معلومات میں اضافہ ہوا تو کسی کو بتانے میں ہچکچاہٹ محسوس نہ ہوگی۔

ذبح و نحر کا مسنون طریقہ کا بیان

پہلے چھری کو خوب تیز کر لیا جائے تاکہ جانور کو زیادہ تکلیف نہ ہو۔ (صحیح مسلم) اور چھری جانور کی آنکھوں کے سامنے تیز نہ کی جائے بلکہ اس سے کہیں چھپا کر تیز کریں تاکہ اپنی آنکھوں کے سامنے چھری تیز ہوتے دیکھ کر وہ اذیت نہ پائے۔

(مستدرک حاکم، معجم طبرانی کبیر و اوسط، بیہقی، مصنف عبدالرزاق)

اونٹ کو نحر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے تین ٹانگوں پر قبلہ رو (بخاری تعلیقاً و مالک و بیہقی موصولاً) کھڑا کیا جائے (الحج)۔ و بخاری عن ابن عباس: قیاماً اُگلی بائیں ٹانگ اور ران کو بائیں باندھ دیا جائے اور بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ پڑھ کر اس کے سینے اور گردن کی جڑ کے درمیان والی، گڑھانما جگہ میں نیزہ یا تہ چھامارا جائے، جس سے اس کی رگ جان کٹ جائے۔ (بخاری و مسلم) اور وہ زمین پر لگ جائے۔ (الحج)

اونٹ میں مستحب تو نحر ہی ہے، لیکن اگر کوئی اسے ذبح کرتا ہے تو بھی جائز ہے۔

(روضۃ الطالبین و عمدۃ المفتین امام نووی، المرعۃ)

گائے (بھینس اور بھیڑ بکریوں) کو ذبح کیا جائے گا۔ (البقرہ) لیکن اگر کوئی گائے بھینس کو نحر کرتا ہے تو بھی حرج

نہیں (المرعۃ)

ہر جانور کو ذبح کرتے وقت قبلہ رو کر لیں، اسے دائیں پہلو پر لٹا لینا چاہئے۔ (بخاری تعلیقاً موقوفاً، موطا مالک و بیہقی موصولاً)

موقوفاً، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی، ابن خذیمہ، مسند احمد، بیہقی، مرفوعاً اور اسکے اوپر والے پہلو پر اپنا پاؤں رکھیں۔ (بخاری و مسلم)

پھر، غمراہ میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

فَإِنْ رَوَيْتُمْ سَحَرًا أَوْ دَسَخَ بَقْرَةٌ فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا جَنِينًا مِمَّا لَمْ يُولَدْ كُلُّ أَسْحَرٍ أَوْ لَمْ يَسْحَرْ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَهُوَ قَوْلُ زَيْدِ بْنِ زِيَادٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. وَإِنْ أُولُو بُؤْسٍ وَنَحْمٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: إِذَا تَمَّ عَمَلُهُ الْكُلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ غَدِيَّةُ الصَّكَاةِ وَالسَّكَاةِ رَدَّ كَاةُ الْحَبِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ، وَلِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْأُمِّ حَقِيقَةٌ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا حَتَّى يُفْصَلَ بِالْمِقْرَاضِ وَيَتَغَدَّى بِغَدَائِهَا وَيَتَنَفَّسُ بِتَنَفُّسِهَا، وَكَذَا مُحْكَمًا حَتَّى يَدْخُلَ فِي الْبَيْعِ الْوَارِدِ عَلَى الْأُمِّ وَيُعْتَقَ بِإِعْتَاقِهَا.

وَإِذَا كَانَ جُزْءًا مِنْهَا فَالْجُزْءُ فِي الْأُمِّ ذَكَاةٌ لَهُ عِنْدَ الْعَجَزِ عَنْ ذَكَاةِ كَمَا فِي الصَّيْدِ. وَلَهُ أَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْحَيَاةِ حَتَّى تُتَوَرَّحَ حَيَاتُهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَعِنْدَ ذَلِكَ يُفْرَدُ بِالذَّكَاةِ، وَلِهَذَا يُفْرَدُ بِإِعْتَابِ الْغُرَّةِ وَيُعْتَقُ بِإِعْتَاقِ مُضَافٍ إِلَيْهِ، وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لَهُ وَبِهِ، وَهُوَ حَيَوَانٌ دَمَوِيٌّ، وَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الذَّكَاةِ وَهُوَ الْمَيِّزُ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ لَا يَتَحَصَّلُ بِجُرحِ الْأُمِّ، إِذْ هُوَ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَخُرُوجِ الدَّمِ عَنْهُ فَلَا يُجْعَلُ تَبَعًا فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ الْجُرحِ فِي الصَّيْدِ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَخُرُوجِهِ نَاقِصًا فَيَقَامُ مَقَامَ الْكَامِلِ فِيهِ عِنْدَ التَّعَدُّرِ. وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَحْرِيًّا لِحَوَازِهِ كَيْ لَا يَفْسُدَ بِامْتِنَانِهِ، وَيُعْتَقُ بِإِعْتَاقِهَا كَيْ لَا يَفْصَلَ مِنَ الْحُرَّةِ وَلَكَ رَقِيقِي.

ترجمہ

اور جس شخص نے اونٹ کو خر کیا یا اس نے گائے کو ذبح کیا ہے اور اس کے بعد اس کے پیٹ سے مرا ہوا بچہ پیدا ہوا ہے تو اگرچہ اس کے بال اگ چکے ہوں یا نہ ہوں اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسی طرح ہے اور امام زفر اور امام حسن بن زیاد علیہما الرحمۃ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ اگر اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین کا ذبح کرنا اس کی ماں کو ذبح کرنا ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے جنین ماں کا حصہ ہے کیونکہ وہ اسی کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کو پیچھے کے ذریعے الگ کیا جاتا ہے۔ اور جنین بھی ماں کی غذا سے غذا حاصل کرنے والا ہوتا ہے۔ اور یہ سانس بھی اسی کے سانس لینے سے لینے والا ہے۔ اور اسی طرح وہ حکمی طور پر بھی ماں کے تابع ہے یہاں تک کہ

ماں پر مشق ہونے والی بیچ میں بھی وہ شامل ہوتا ہے۔ اور ماں کی آزادی کے سبب وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے۔ لہذا جب جنین ماں کا حصہ ہوا تو ماں کو زخم دینا اس کیلئے بھی ذبح بن جائے گا۔ اور یہ حکم شکار کی طرح جنین کے ذبح سے ناجزی کے وقت ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جنین زندگی میں اصل ہے کیونکہ ماں کی موت کے بعد اس کی زندگی کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور تب اس کو علیحدہ ذبح کیا جاتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب جنین تاوان میں الگ ہوتا ہے۔ اور اس کی جانب منسوب آزادی سے وہ آزاد ہونے والا ہے۔ پس اس کیلئے یا کسی دوسرے کیلئے اس کی وصیت درست ہوتی ہے۔ اور وہ خون والا جانور ہے۔ جبکہ ذبح کا مقصد خون اور گوشت کو الگ الگ کرنا ہوتا ہے۔ جو ماں کو زخمی کرنے کی وجہ سے حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ ماں کو زخمی کرنا جنین سے خون نکلنے کا سبب نہیں بن سکے گا۔ پس خون نکلنے کے حق میں جنین کو ماں کے تابع نہ کیا جائے گا۔ جبکہ زخمی شکار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہاں زخم معمولی خون نکلنے کی وجہ سے ہے پس عذر کے سبب اس کو کل کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ اور بیچ کے جواز کے سبب جنین کو ماں کے تابع کر دیا جاتا ہے۔ کہ کہیں اس کے استثناء کے سبب بیچ فاسد نہ ہو جائے۔ اور ماں کی آزادی کے سبب بچہ اس لئے آزاد ہوتا ہے کہ کہیں رقیق ماں سے اس کا بچہ الگ نہ ہو۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جنین (بچہ کا پچہ) کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا اگر چاہو تو کھا لو مسد کی روایت یوں ہے کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم اونٹنی کو فخر کرتے ہیں اور گائے بکری کو ذبح کرتے ہیں تو (کبھی کبھی) ہمیں ان کے پیٹ میں بچہ ملتا ہے۔ ہم اس کو پھینک دیں یا کھالیں؟ آپ نے فرمایا اگر چاہو تو کھا لو کیونکہ اس کی ماں کا ذبح کرنا خود اس کا ذبح کرنا ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1061)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جنین کا ذبح کرنا اس کی ماں کا ذبح کرنا ہے۔ (یعنی اس کی ماں کا ذبح کرنا خود اس کے ذبح کرنے کے قائم مقام ہے لہذا اس کو ذبح کیے بغیر کھایا جاسکتا ہے۔)

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1062)

ذبح کے سبب جنین کی حلت میں مذاہب فقہاء کا بیان

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ماں کے ذبح کرنے سے اس کے پیٹ کا بچہ (جنین) بھی حلال ہو جاتا ہے۔ اس باب میں جابر ابو امامہ، ابودرداء اور ابو ہریرہ سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور کئی سندوں نے ابوسعید سے منقول ہے۔ صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اس پر عمل ہے سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ ابوداؤد کا نام جبر بن نوف ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1520)

بہین کے اعضاء مکمل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

حضرت مہدئ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے تھے: جب لڑکی جائے اوٹنی تو اس کے پیٹ سے بچہ کی بھی نکال دیا جائے۔
اس بچے کے تمام اعضاء پورے ہو گئے ہوں اور ہال ہال کھل کھل آئے ہوں اگر وہ بچہ پیٹ سے زندہ نکل آئے تو اس کا ذبح کرنا ضروری ہے تاکہ نون اس کے پیٹ سے نکل جائے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 848)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ جب ہم اونٹنی کو نحر کرتے ہیں یا گائے اور بکری کو ذبح کرتے ہیں تو (بسا اوقات) ہم اس ذبیحہ کے پیٹ میں مردہ بچہ پاتے ہیں، آیا ہم اس بچہ کو پھینک دیا کریں یا کھالیا کریں؟
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اگر تم چاہو تو اس کو کھالیا کر دو کیونکہ اس کی ماں کا ذبح کرنا اس بچہ کا بھی ذبح کرنا ہے۔"
(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 30)

ملہوم کے اعتبار سے یہ روایت بھی وہی ہے جو اوپر نقل کی گئی ہے۔ اور اس سلسلے میں ائمہ کے جو اختلافی اقوال ہیں ان کو بھی اوپر ہی ذکر کیا جا چکا ہے۔

نحر اور ذبح کی تفصیل: پہلے صفحات میں بتایا گیا تھا کہ "ذبح" کرنے کی دو قسمیں ہیں ایک تو اختیاری اور دوسری اضطراری، ہر اختیاری کی بھی دو صورتیں ہیں ایک تو "نحر" اور دوسری "ذبح" چنانچہ نحر تو یہ ہے کہ اونٹ کے سینہ میں نیزہ مارا جائے (یعنی اس کے پیٹ کو نیزہ سے چیرا دیا جائے) اور اونٹ میں مستحب نحر کرنا ہے اگرچہ اس کو ذبح کرنا جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ۔

اور ذبح یہ ہے کہ جانور کی حلق کی رگ کو کاٹا جائے، ذبح کی صورت میں جانور کی حلق کی جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں۔ ایک تو زخوہ کہ جس کے ذریعہ سانس کی آمد و رفت ہوتی ہے، دوسری مری یعنی وہ رگ جس سے منہ سے پانی جاتا ہے اور دوسری رگیں جو زخوہ کے دائیں بائیں ہوتی ہیں۔ ان چاروں رگوں کو کاٹنا ہی شرعی طور پر "ذبح" کہلاتا ہے، اگر ان چاروں میں سے تین ہی رگیں کٹ جائیں تب بھی ذبح درست ہے اور اس جانور کا کھانا حلال ہے اور اگر دو ہی رگیں کٹیں تو وہ جانور مردار ہو جائے گا جس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

جس طرح اونٹوں میں نحر کرنا مستحب ہے اسی طرح گائے اور بکریوں وغیرہ میں ذبح کرنا مستحب ہے لیکن اگر کسی نے ان کو نحر کر لیا تب بھی جائز ہوگا مگر کراہت کے ساتھ۔

اگر کسی شخص نے بکری وغیرہ کو گدی کی طرف سے ذبح کیا تو اگر وہ اتنی دیر تک زندہ رہی کہ اس شخص نے اس کی رگیں کاٹ دیں تو اس کا کھانا جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ کیونکہ اس طرح ذبح کرنا سنت کے خلاف ہے اور اگر وہ رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی مر گئی تو اس کا کھانا جائز نہیں۔

اگر کسی شخص نے کسی جانور مثلاً مرغی کو ذبح کرتے ہوئے چھری کو حرام مغز تک پہنچا دیا اور سر کٹ کر جدا ہو گیا تو اس کا کھانا جائز ہے اور مکروہ بھی نہیں ہے لیکن اتنا زیادہ ذبح کرنا یا اس طرح ذبح کرنا کہ سر جدا ہو جائے مکروہ ہے۔

فصل بیابو کل و ما لا یو کل

یہ فصل حلال و حرام جانوروں کے بیان میں ہے ﴿

فصل حلال و حرام جانوروں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ذبائح ایسی چیز کا ذریعہ ہے جو مقصود ہے اور مقصود حیوانات کے گوشت کو حلال کرنا ہے۔ پس مصنف علیہ الرحمہ نے ذبائح کے احکام کے بعد ان حیوانات کو بیان کر رہے ہیں کہ جن کے گوشت کو کھایا جائے گا یا نہیں کھایا جائے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ذبائح، بیروت)

فصل غیر ماکول لحم کے شرعی مآخذ کا بیان

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (البقرہ، ۱۷۳)

اس نے یہی تم پر حرام کئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو، نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں، بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے، (کنز الایمان)

آیت حرمت حیوانات میں حصر کے اضافی ہونے کا بیان

اس آیت میں چار حرام کردہ چیزوں کا ذکر ہے لیکن اسے کلمہ حصر (انما) کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس سے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ حرام صرف یہی چار چیزیں ہیں جبکہ ان کے علاوہ بھی کئی چیزیں ہیں جو حرام ہیں۔ اس لئے اول تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ حصر ایک خاص سیاق میں آیا ہے یعنی مشرکین کے اس فعل کے ضمن میں کہ وہ حلال جانوروں کو بھی حرام قرار دے لیتے تھے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ حرام نہیں حرام تو صرف یہ ہیں۔ اس لئے یہ حصر اضافی ہے یعنی اس کے علاوہ بھی دیگر محرمات ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔

دوسرا حدیث میں دو اصول جانوروں کی حلت و حرمت کے لئے بیان کر دیئے گئے ہیں وہ آیت کی صحیح تفسیر کے طور پر سامنے رہنے چاہئیں۔ درندوں میں ذوناب (وہ درندہ جو دانتوں سے شکار کرے) اور پرندوں میں ذونخلب (جو پنچے سے شکار کرے) حرام ہیں تیسرے جن جانوروں کی حرمت حدیث سے ثابت ہے مثلاً گدھا کتا وغیرہ وہ بھی حرام ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ حدیث بھی قرآن کریم کی طرح دین کا ماخذ اور دین میں حجت ہے اور دین دونوں کے ماننے سے مکمل ہوتا ہے نہ کہ حدیث کو نظر انداز کر کے صرف قرآن سے۔ مردہ سے مراد وہ حلال جانور ہے جو بغیر ذبح کیے طبعی طور پر یا کسی حادثے سے مر گیا ہو یا شرعی طریقے کے خلاف اسے ذبح کیا گیا ہو مثلاً گلا گھونٹ دیا جائے یا پتھر اور لکڑی وغیرہ سے مارا جائے یا جس طرح آجکل مشینی ذبح

کا طریقہ ہے اس میں ٹھکے سے مارا جاتا ہے۔

ابنہ حدیث میں دوسرا جانور حلال قرار دیئے گئے ہیں ایک بھلی دوسری بڑی وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں خون سے مراد وہ
سلوچ ہے یعنی ذبح کے وقت جو خون نکلتا اور بہتا ہے گوشت کے ساتھ جو خون نگارہ جاتا ہے وہ حلال ہے یہاں بھی دو خون حدیث
کی رو سے حلال ہیں بھلی اور تکی۔ ٹٹیر یعنی سور کا گوشت۔ سور بے غیرتی میں بدترین جانور ہے اللہ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیت میں حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ میں منحصر کر کے بیان فرمایا ہے جس کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ
اشیاء مذکورہ کے سوا کوئی جانور حرام نہیں حالانکہ جملہ درندے اور گدھا اور کتا وغیرہ سب کا کھانا حرام ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے
کہ اس صریح حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ میں منحصر کرنا ہرگز مراد نہیں کہ کسی کو اعتراض کی گنجائش ہو بلکہ حکم حرمت کو صداقت
کے ساتھ مخصوص فرما کر اس حکم کی جانب مخالف کا بطلان منظور ہے یعنی بس بات یہی ہے کہ یہ چیزیں اللہ پاک نے تم پر حرام فرمادیں
اس میں دوسرا احتمال ہی نہیں یعنی ان کا حلال سمجھنا بالکل باطل اور غلط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ ہی میں منحصر مانا جائے مگر اس صریح کو اضافی یعنی خاص انہی چیزوں کے لحاظ
سے تسلیم کیا جائے جن کو مشرکین نے اپنی طرف سے حرام کر لیا تھا جیسے بچرہ اور سائبہ وغیرہ جن کا ذکر آئندہ آئے گا۔ مطلب یہ ہوا کہ ہم
نے تو تم پر فقط مہیہ اور خنزیر وغیرہ کو حرام کیا تھا تم جو سائڈ وغیرہ کی تحریم اور تعظیم کے قائل ہو یہ محض تمہارا افتراء ہے باقی رہے درندے
اور خبیث جانور ان کے حرام ہونے میں مشرکین بھی نزاع نہ کرتے تھے۔ سو یہ صریح انہی جانوروں کے لحاظ سے ہے جن کو مشرکین نے
خلاف حکم الہی اپنی طرف سے حرام ٹھہرایا تھا تمام جہان کے جانوروں سے اس کو کیا تعلق جو اعتراض مذکور کی نوبت آئے۔

اشیاء اربعہ کی حرمت میں مذاہب اربعہ

وہ جانور جو گھلا گھونٹ کر یا چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکڑا کر مر رہا ہو یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ لیکن فی الحقیقت یہ
بھی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک تشریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جانور اس طور پر ہلاک ہوئے ہوں وہ بھی مردار کی تعریف میں
آتے ہیں۔

فقہائے اسلام میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ حیوانی غذاؤں میں سے بھی چار چیزیں حرام ہیں اور ان کے سوا ہر
چیز کا کھانا جائز ہے۔

یہی مسلک حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کا تھا۔ لیکن محدث و احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے بعض چیزوں کے کھانے سے یا تو منع فرمایا ہے یا ان پر کراہت کا اظہار فرمایا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے، کچیلوں والے درندے اور
بچوں والے پرندے۔

اس وجہ سے اکثر فقہاء تحریم کو ان چار چیزوں تک محدود نہیں مانتے بلکہ دوسری چیزوں تک اسے وسیع قرار دیتے ہیں۔ مگر اس
کے بعد پھر مختلف چیزوں کی حلت و حرمت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے کو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور

امام شافعی حرام قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض دوسرے فقہا کہتے ہیں کہ وہ حرام نہیں ہے بلکہ کسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر اس کی ممانعت نہ کی تھی۔ ورنہ جانوروں اور شکاری پرندوں اور غرور و خور حیوانات کو حنفیہ طائفہ حرام قرار دیتے ہیں۔ مگر امام مالک اور اہل مالک سے نزدیک شافعی پرندے حلال ہیں۔ لیکن کے نزدیک نجی حلال ہے۔

امام شافعی کے نزدیک صرف وہ درندے حرام ہیں جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا وغیرہ۔ بلکہ کے نزدیک کتا اور بچہ دونوں حلال ہیں۔ اسی طرح حنفیہ تمام حشرات الارض کو حرام قرار دیتے ہیں، مگر ابن ابی لیلیٰ، امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک سانپ حلال ہے۔

ان تمام مختلف اقوال اور ان کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ دراصل شریعت الہی میں قطعی حرمت ان چار ہی چیزوں کی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔ ان کے سوا دوسری حیوانی غذاؤں میں مختلف درجوں کی کراہت ہے۔ جن چیزوں کی کراہت صحیح روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ حرمت کے درجہ سے قریب تر ہیں۔

اور جن چیزوں میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے ان کی کراہت مشکوک ہے۔ رہی طبعی کراہت جس کی بنا پر بعض اشخاص بعض چیزوں کو کھانا پسند نہیں کرتے، یا طبقاتی کراہت جس کی بنا پر انسانوں کے بعض طبقے بعض چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں، یا قوی کراہت جس کی بنا پر بعض قومیں بعض چیزوں سے نفرت کرتی ہیں، تو شریعت الہی کسی کو مجبور نہیں کرتی کہ وہ خواہ مخواہ ہر اس چیز کو ضرور ہی کھا جائے جو حرام نہیں کی گئی ہے۔ اور اسی طرح شریعت کسی کو یہ حق بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنی کراہت کو قانون قرار دے اور ان لوگوں پر الزام عائد کرے جو ایسی غذا کیں استعمال کرتے ہیں جنہیں وہ ناپسند کرتا ہے۔

مردار کے اجزاء میں حکم حرمت پر فقہی مذاہب

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ مردار کا دودھ اور اس کے انڈے جو اس میں ہوں نجس ہیں امام شافعی کا یہی مذہب ہے اس لئے کہ وہ بھی میت کا ایک جزو ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت میں ہے کہ تو وہ پاک لیکن میت میں شامل کی وجہ سے نجس ہو جاتا ہے، اسی طرح مردار کی کھیں (کھیری) بھی مشہور مذہب میں ان بزرگوں کے نزدیک ناپاک ہے گو اس میں اختلاف بھی ہے، صحابہ رضی اللہ عنہ کا مجوسیوں کا پیر کھانا کو بطور اعتراض ان پر ہو سکتا ہے مگر اس کا جواب قرطبی نے یہ دیا ہے کہ دودھ بہت ہی کم ہوتا ہے اور کوئی بہنے والی ایسی تھوڑی سی چیز اگر کسی مقدار میں زیادہ بہنے والی میں بڑ جائے تو کوئی حرج نہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے گھی اور پنیر اور گور خر کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال بتایا اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا اور جس کا بیان نہیں وہ سب معاف ہیں۔ پھر فرمایا تم پر سور کا گوشت بھی حرام ہے خواہ اسے ذبح کیا ہو خواہ وہ خود مر گیا ہو، سور کی چربی کا حکم بھی یہی ہے اس لئے کہ چونکہ اکثر گوشت ہی ہوتا ہے اور چربی گوشت کے ساتھ ہی ہوتی ہے پس جب گوشت حرام ہوا تو چربی بھی حرام ہوئی، دوسرے اس لئے بھی کہ گوشت میں ہی چربی ہوتی ہے اور قیس کا تقاضا

بھی ہے۔ (البقرہ ۱۷۳)

ذوات و ذوات کو کھانے کی حرمت کا بیان

لَمَّا رَوَّاهُ يَجُوزُ أَكْلُ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَلَا ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَقَوْلُهُ مِنَ السَّبَاعِ ذَكَرَ عَقِيبَ الشُّوْعَيْنِ فَيُنْصَرَفُ إِلَيْهِمَا فَيَتَنَاوَلُ سَبَاعَ الطُّيُورِ وَالنَّهَائِسِ لِأَكْلِ مَا لَهُ مَخْلَبٌ أَوْ نَابٌ. وَالسَّبْعُ كُلُّ مُخْطِطٍ مُنْتَهَبٍ جَارِحٍ قَاتِلٍ عَادٍ عَادَةً.

وَمَنْعَى التَّخْرِيمِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَرَامَةُ بَنِي آدَمَ كَيْ لَا يَعْدَوْ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الدَّمِيمَةِ إِلَيْهِمْ بِالْأَكْلِ، وَيَذْخُلُ فِيهِ الضَّبُعُ وَالثَّعْلُبُ، فَيَكُونُ الْحَدِيثُ حُجَّةً عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي إِبَاحَتِهِمَا، وَالْفِيلُ ذُو نَابٍ فَيُكْرَهُ، وَالرَّبْرُبُوعُ وَابْنُ عَرِيسٍ مِنَ السَّبَاعِ الْهَوَامُّ قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ الْأَبْقَعُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيفَ، وَكَذَا الْغَدَافُ) (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْعَفَقِقِ) لِأَنَّهُ يُخَلِّطُ فَاشْبَهَ الذَّجَاجَةَ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِأَنَّ غَالِبَ أَكْلِهِ الْجِيفُ

ترجمہ

فرمایا کہ درندوں میں سے ذوات اور پرندوں میں سے ذوات کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے پرندوں میں سے ہر ذوات اور درندوں میں سے ہر ذوات کو کھانے سے منع کیا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی یہ سباع سے ہے یہ ان دونوں کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ پس ان دونوں پر جاری ہونے والا ہے۔ پس یہ پرندوں اور چوپایوں دونوں کو شامل ہوگا۔ جبکہ ہر ایسی قسم جو پیچہ رکھنے والی ہو یا نوک والے دانت رکھنے والی ہو۔ اور سب سے ہر اس حیوان کو کہتے ہیں جو عرف کے مطابق اچک کر کھانے والا اور لوٹ مار کر کے کھانے والا ہو۔ زخمی کرنے والا اور جان سے مار دینے والا اور حملہ کرنے والا ہو۔ اور اللہ ہی سب زیادہ جانتا ہے کہ اس میں حرمت کا سبب بنو آدم کا اس کو مکروہ جاننا ہے۔ کہ کہیں ان میں موجود برے اوصاف انسانوں کی جانب منتقل نہ ہو جائیں۔ اور حرمت میں لومڑی اور بچو بھی داخل ہیں۔ پس یہ حدیث ان دونوں کو جائز قرار دینے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے۔ اور ہاتھی نوکیلے دانتوں والا ہے پس وہ مکروہ ہے اور جنگلی چوہا اور بولا یہ زمین میں چلنے والے درندوں میں سے ہیں۔ اور فقہاء کرام نے گدھ اور بغاٹ کو کھانا مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں مردار کھاتے ہیں۔

اور زرعی غراب میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ دانہ کھانے والا ہے وہ مردار کھانے والا نہیں ہے اور وہ پھاڑ کر کھانے والے درندوں میں سے نہیں ہے۔

اور وہ چتکبر اکو جو گندگی کھانے والا ہے اس کو نہیں کھایا جائے گا اور اسی طرح غذاف کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ امام صاحب علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ عقیق نامی کوئے کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مکس کرنے والا ہے پس یہ مرغی کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عقیق مکروہ ہے کیونکہ اس کی عام غذا گندگی ہے۔

لومڑی اور بھیڑ یا کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت خزیمہ بن جزر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ میں اس لیے حاضر ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زمین کے کچھ جانوروں کی بابت دریافت کروں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لومڑی کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا لومڑی کون کھاتا ہے؟ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ آپ بھیڑیے کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا جس میں بھلائی اور خیر ہو وہ بھلا لومڑی کھائے گا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 116)

بجو کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت خزیمہ بن جزر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بجو کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا کون ہے جو بجو کھائے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 118)

کوئے کو کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کون ہے جو کو کھائے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو فاسق بتایا۔ بخدا ایہ پاکیزہ جانوروں میں سے نہیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 129)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سانپ فاسق ہے اور بچھو فاسق ہے۔ چوہا فاسق ہے اور کو فاسق ہے۔ اس حدیث کے راوی حضرت قاسم سے پوچھا گیا کہ کیا کو کھایا جاسکتا ہے؟ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس کو فاسق فرمانے کے بعد کون ہے جو اسے کھائے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 130)

دانہ خور کو کہ صرف دانہ کھتا اور نجاست کے پاس نہیں جاتا جسے غراب زرع یعنی کھیتی کا کو کہتے ہیں، چھوٹا سیاہ رنگ ہوتا ہے، اور چونچ اور پنچے غالباً سرخ، وہ بالاتفاق جائز ہے، اور مردار خور کو جسے غراب القع بھی کہتے ہیں کہ اس کے رنگ میں سپیدی بھی سیاہی کے ساتھ ہوتی ہے بالاتفاق ناجائز ہے۔ اور اسی حکم میں پہاڑی کو ابھی داخل کہ بڑا اور یک رنگ سیاہ ہوتا ہے اور موسم گرما میں آتا ہے، اور خلط کر نیوالا جسے عقیق کہتے ہیں کہ اس کے بولنے میں آواز عقیق پیدا ہوتی ہے۔ اس میں اختلاف ہے، اور اصح حل مکرراہت تنزیہ میں کلام نہیں،

ذیل پر رہنے والے جانوروں کی حلت و حرمت کے قاعدہ

وہ تمام درندے جو لوک داروانتوں سے شکار کرتے ہیں اور پھاڑ کر کھاتے ہیں وہ سب حرام ہیں اور اسی طرح وہ تمام پرندے جو پٹنوں سے شکار کرتے ہیں اور کھاتے ہیں وہ سب حرام ہیں۔

اس کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر کھیلوں والے درندے اور ہر پٹنوں سے (شکار کرنے) والے پرندے کھانے سے منع فرمایا ہے۔

(صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

گورہ، بچو، کچھوا وغیرہ حشرات الارض کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالسَّلْحَفَةِ وَالزُّبُورِ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا) أَمَّا الضَّبُعُ فَلَمَّا ذَكَرْنَا، وَأَمَّا الضَّبُّ فَلِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حِينَ سَأَلَتْهُ عَنْ أَكْلِهِ. وَهِيَ حُجَّةٌ عَلَى السَّالِمِيِّ فِي إِبَاحَتِهِ، وَالزُّبُورُ مِنَ الْمُؤْذِيَّاتِ. وَالسَّلْحَفَةُ مِنْ خَبَائِثِ الْحَشَرَاتِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ عَلَى الْمُحَرِّمِ بَقْتُلِهِ شَيْءٌ، وَإِنَّمَا نُكْرَهُ الْحَشَرَاتُ كُلُّهَا اسْتِعْذَالًا بِالضَّبِّ لِأَنَّهُ مِنْهَا.

ترجمہ

فرمایا کہ بچو، گورہ، کچھوا، بھڑ اور زمین پر چلنے والے سارے کیڑے مکوڑوں کا کھانا مکروہ ہے۔ اور جو بچو ہے یہ اسی دلیل کے سبب مکروہ ہے جس کا نام بیان کر آئے ہیں۔ اور گورہ اس لئے مکروہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اس سے منع کیا تھا۔ جب انہوں نے اس کو کھانے کے بارے میں پوچھا تھا۔ اور یہ حدیث اباحت میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔ اور بھڑ یہ تکلیف پہنچانے والے جانوروں میں سے ہے۔ اور کچھوا یہ حشرات الارض والے خبیث مکوڑوں میں سے ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس کو مارنے کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور تمام حشرات الارض کو گورہ پر قیاس کرتے ہوئے مکروہ کہا گیا ہے کیونکہ گورہ انہی میں سے ہے۔

گورہ کھانے کو پسند نہ کرنے کا بیان

حضرت ثابت بن یزید انصاری فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے۔ لوگوں نے بہت سی گورہ پکڑ کر بھونیں اور کھانے لگے۔ میں نے بھی ایک گورہ پکڑی اور بھون کر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شاخ لی اور اس سے اپنی انگلیوں پر شمار کرنے لگے۔ پھر فرمایا بنی اسرائیل کے ایک گورہ کی صورتیں مسخ کی گئیں اور

زمین کے جانوروں کی صورتیں ان کو دی گئیں۔ مجھے معلوم نہیں۔ ہو سکتا ہے وہ یہی ہو۔ میں نے عرض کیا لوگوں نے تو بھون بھون کر خوب کھائیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ خود کھائی نہ منع فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 118)

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ خالد بن ولید نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھنی ہوئی گاوہ پیش کی گئی جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قریب کی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھانے کے لیے ہاتھ بڑھایا۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ گاوہ کا گوشت ہے۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے ہاتھ اٹھالیا تو حضرت خالد نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا گاوہ حرام ہے؟ فرمایا نہیں احرام تو نہیں لیکن ہمارے علاقہ میں ہوتی نہیں اس لیے مجھے پسند نہیں تو حضرت خالد نے ہاتھ گاوہ کی طرف بڑھایا اور گاوہ کھائی حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف دیکھ رہے تھے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 122)

پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْبِغَالِ) لِمَا رَوَى خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَهْدَرَ الْمُتَمَتَّةَ وَحَرَّمَ لُحُومَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ) قَالَ (وَيُكْرَهُ لَحْمُ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ لِحَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ ، وَأُذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ يَوْمَ خَيْبَرَ)

ترجمہ

اور پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے گھوڑے، خچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کو باطل کر دیا اور پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے جبکہ امام ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے گھوڑے کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے اور گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔

گھوڑوں، ٹخروں کا گوشت کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے، کہ گھوڑوں اور ٹخروں اور گدھوں کو نہ کھائیں کیونکہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا "اور پیدا کیا ہم نے گھوڑوں اور ٹخروں اور گدھوں کو سواری اور آرائش کے واسطے"، اور فرمایا باقی چوپاؤں کے حق میں "پیدا کیا ہم نے ان کو تاکہ تم ان پر سوار ہو اور ان کو کھاؤ" اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے "تاکہ لیس نام اللہ کا ان چوپاؤں پر جو دیا اللہ نے ان کو سو کھاؤ ان میں سے اور کھلاؤ فقیر اور مانگنے والے کو بھی کھلاؤ۔" (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 958)

گھوڑے کا گوشت کھانے میں دلیل اباحت کا بیان

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ایک گھوڑا ذبح کیا اور اس وقت ہم لوگ مدینہ میں تھے، پھر ہم لوگوں نے اس کو کھایا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 479)

اعلیٰ منافع کے سبب کھانے کی ممانعت کا بیان

وَلَا يَسِي حَبِيفَةً قَوْلُهُ تَعَالَى (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً) خَرَجَ مَخْرَجَ الْإِمْتِنَانِ وَالْأَكْلُ مِنْ أَعْلَى مَنَافِعِهَا، وَالْحَكْمُ لَا يَتْرُكُ الْإِمْتِنَانِ بِأَعْلَى النِّعَمِ وَيَمْتَنُّ بِأَذْنَاهَا، وَلَئِنَّ آلَةَ إِرْهَابِ الْعَدُوِّ فَيُكْرَهُ أَكْلُهُ اخْتِرَامًا لَهُ وَلِهَذَا يُضْرَبُ لَهُ بِسْتِهِمْ فِي الْغَنِيمَةِ، وَلَئِنْ فِي إِبَاحَتِهِ تَقْلِيلُ آلَةِ الْجِهَادِ، وَحَدِيثُ جَابِرٍ مُعَارَضٌ بِحَدِيثِ خَالِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالتَّرْجِيحُ لِلْمُحَرَّمِ. ثُمَّ قِيلَ: الْكَرَاهَةُ عِنْدَهُ كَرَاهَةُ تَحْرِيمٍ. وَقِيلَ: كَرَاهَةُ تَنْزِيهِ. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ. وَأَمَّا كَبْنُهُ فَقَدْ قِيلَ: لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي شُرْبِهِ تَقْلِيلُ آلَةِ الْجِهَادِ.

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے "وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً" یہ حکم احسان کو جتانے والے موقع پر بیان ہوا ہے جبکہ کھانا یہ اس کا سب سے اعلیٰ نفع ہے اور حاکم اعلیٰ نعمتوں کے احسان کو جتانے کو ترک کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو ادنیٰ نعمت کو بھی ذکر کرتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ گھوڑا یہ دشمن کو خوف زدہ کرنے کا ایک آلہ ہے پس اس کے محترم ہونے کے سبب اس کو کھانا مکروہ ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مال غنیمت سے اس کا حصہ بنتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں جہاد کے آلات میں کمی واقع ہو جائے گی۔ حدیث جابر رضی اللہ عنہ یہ حدیث خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے معارضہ کرنے والی ہے پس اس صورت محرم کو ترجیح دی جائے گی۔ (قاعدہ فقہیہ)

شرح

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً، وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ۔ (النحل، ۸)

اور گھوڑے اور خچر اور گدھے کہ ان پر سوار ہو اور زینت کے لیے، اور وہ پیدا کرے گا جس کی تمہیں خبر نہیں، (کنز الایمان)

گھوڑے کا گوشت کھانے کے اختلاف پر مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ایک اور نعمت بیان فرما رہا ہے کہ زینت کے لیے اور سواری کے لیے اس نے گھوڑے خچر اور گدھے پیدا کئے ہیں بڑا مقصد ان جانوروں کی پیدائش سے انسان کا ہی فائدہ ہے۔ انہیں اور چوپایوں پر فضیلت دی اور علیحدہ ذکر کیا اس وجہ سے بعض علماء نے گھوڑے کے گوشت کی حرمت کی دلیل اس آیت سے لی ہے۔

جیسے امام ابو حنیفہ اور ان کی موافقت کرنے والے فقہا کہتے ہیں کہ خچر اور گدھے کے ساتھ گھوڑے کا ذکر ہے اور پہلے کے دونوں جانور حرام ہیں اس لیے یہ بھی حرام ہوا۔ چنانچہ خچر اور گدھے کی حرمت احادیث میں آئی ہے اور اکثر علماء کا مذہب بھی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان تینوں کی حرمت آئی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے پہلے کی آیت میں چوپایوں کا ذکر کر کے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انہیں تو کھاتے ہو پس یہ تو ہوئے کھانے کے جانور اور ان تینوں کا بیان کر کے فرمایا کہ ان پر تم سواری کرتے ہو پس یہ ہوئے سواری کے جانور۔

مسند کی حدیث میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کے خچروں کے اور گدھوں کے گوشت کو منع فرمایا ہے لیکن اس کے راویوں میں ایک راوی صالح ابن یحییٰ بن مقدم ہیں جن میں کلام ہے۔ مسند کی اور حدیث میں مقدم بن معدی کرب سے منقول ہے کہ ہم حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ صافقہ کی جنگ میں تھے، میرے پاس میرے ساتھی گوشت لائے، مجھ سے ایک پتھر مانگا میں نے دیا۔ انہوں نے فرمایا ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ خیبر میں تھے لوگوں نے یہودیوں کے کھیتوں پر جلدی کر دی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ لوگوں میں ندا کر دوں کہ نماز کے لیے آ جائیں اور مسلمانوں کے سوا کوئی نہ آئے پھر فرمایا کہ اے لوگو تم نے یہودیوں کے باغات میں گھسنے کی جلدی کی سو معاہدہ کا مال بغیر حق کے حلال نہیں اور پالتو گدھوں کے اور گھوڑوں کے اور خچروں کے گوشت اور ہر ایک کچلیوں والا درندہ اور ہر ایک بچے سے شکار کھلینے والا پرندہ حرام ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت یہود کے باغات سے شاید اس وقت تھی جب ان سے معاہدہ ہو گیا۔ پس اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو بیشک گھوڑے کی حرمت کے بارے میں تو نص تھی لیکن اس میں بخاری و مسلم کی حدیث کے مقابلے کی قوت نہیں جس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کے گوشت کو منع فرما دیا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی۔

اور حدیث میں ہے کہ ہم نے خیبر والے دن گھوڑے اور خچر اور گدھے ذبح کئے تو ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خچر اور گدھے کے گوشت سے تو منع کر دیا لیکن گھوڑے کے گوشت سے نہیں روکا۔ صحیح مسلم شریف میں حضرت اسماء بن ابی بکر رضی اللہ

تعالیٰ منہ سے مروی ہے کہ ہم نے مدینہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں گھوڑا لانچ کیا اور اس کا گوشت کھایا۔ پس یہ سب سے بڑی سب سے قوی اور سب سے زیادہ ثبوت والی حدیث ہے اور یہی مذہب جمہور علماء کا ہے۔ مالک، شافعی، احمد، ان کے سب ساتھی اور اکثر سلف و خلف یہی کہتے ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ پہلے گھوڑوں میں وحشت اور جنگلی پن تھا اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے لئے اسے مطیع کر دیا۔ وہب نے اسرائیلی روایتوں میں بیان کیا ہے کہ جنوبی ہوا سے گھوڑے پیدا ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ ان بیوں جانوروں پر سواری لینے کا جواز تو قرآن کے لفظوں سے ثابت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ٹھہر دیے میں دیا گیا تھا جس پر آپ سواری کرتے تھے ہاں یہ آپ نے منع فرمایا ہے کہ گھوڑوں کو گدھیوں سے ملایا جائے۔ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ نسل منقطع نہ ہو جائے۔ حضرت وحیہ کلبی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم گھوڑے اور گدھی کے ملاپ سے ٹھہریں اور آپ اس پر سوار ہوں آپ نے فرمایا یہ کام وہ کرتے ہیں جو علم سے کورے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، ج ۸)

خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْأَرْبَعِ) لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَكَلَ مِنْهُ حِينَ أُهْدِيَ إِلَيْهِ مَشْوِيًّا وَأَمْرَ أَصْحَابِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِالْأَكْلِ مِنْهُ)، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ السَّبَاعِ وَلَا مِنْ أَكَلَةِ الْجَيْفِ فَاشْتَبَهَ الظَّنِّي

ترجمہ

فرمایا کہ خرگوش کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب نبی کریم ﷺ کو بھنا ہوا خرگوش ہدیہ کیا گیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس میں سے تناول فرمایا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس سے کھانے کا حکم دیا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خرگوش نہ تو درندوں میں سے ہے اور نہ ہی گندگی کھانے والے جانوروں میں سے ہے پس یہ ہرن کے مشابہ ہو جائے گا۔

خرگوش کو کھانے کی اباحت پر مؤید احادیث کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم نے ایک خرگوش کو بھگایا، اس وقت ہم لوگ مراظہر ان میں تھے، کچھ لوگ اس کے پیچھے دوڑے، لیکن تھک گئے، پھر میں نے اس کو پکڑا اور اس کو ابو طلحہ کے پاس لے کر آیا انہوں نے اس کو ذبح کیا اور اس کی دونوں رانیں یا اس کے دونوں کو لہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیج دیئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبول فرمایا۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 503)

حضرت محمد بن صفوان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے گزرے، دو خرگوش لٹکائے ہوئے تو عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں نے یہ دو خرگوش پکڑے۔ مجھے لوہے کی کوئی چیز نہ ملی کہ ذبح کروں۔ تو میں نے سفید تیز

دعوتِ حق سے ان کو ذبح کیا۔ کیا میں کھالوں؟ فرمایا کھالوں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 125)

غیر ماکول جو نوروں کی کھال کے پاک ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهَرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ إِلَّا الْآدَمِيُّ وَالْخِنْزِيرُ) فَإِنَّ الذِّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهِمَا، أَمَّا الْآدَمِيُّ فَلِحُرْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ وَالْخِنْزِيرُ لِنَجَاسَتِهِ كَمَا فِي الذَّبَاغِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الذِّكَاةُ لَا تُؤَثِّرُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي إِبَاحَةِ اللَّحْمِ أَصْلًا. وَفِي طَيَّارِيهِ وَطَهَارَةِ الْجِلْدِ تَبَعًا وَلَا تَبِعَ بِدُونِ الْأَصْلِ وَصَارَ كَذَبْحِ الْمَجُوسِيِّ. وَلَنَا أَنَّ الذِّكَاةَ مُؤَثَّرَةٌ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَاتِ وَالذَّمَاءِ السَّيَّالَةِ وَهِيَ النَّجَسَةُ دُونَ ذَاتِ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ، فَإِذَا زَالَتْ طَهَرَ كَمَا فِي الذَّبَاغِ. وَهَذَا الْحُكْمُ مَقْصُودٌ فِي الْجِلْدِ كَالْتَسَاوُلِ فِي اللَّحْمِ وَفَعَلَ الْمَجُوسِيُّ إِمَاتَةً فِي الشَّرْعِ فَلَا بُدَّ مِنَ الذَّبَاغِ، وَكَمَا يَطْهَرُ لَحْمُهُ يَطْهَرُ شَعْمُهُ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ لَا يُفْسِدُهُ خِلَافًا لَهُ. وَهَلْ يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ؟ قِيلَ: لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِالْأَكْلِ. وَقِيلَ يَجُوزُ كَالزَّيْتِ إِذَا خَالَطَهُ وَذَلِكَ الْمَيْتَةُ. وَالزَّيْتُ غَالِبٌ لَا يُؤْكَلُ وَيَنْتَفَعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایسے جانوروں کا ذبح کیا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو انسان اور خنزیر کے سوا تمام مذبحوں کی کھال اور ان کا گوشت پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ انسان اور خنزیر میں ذبح کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور انسان یہ اپنی مکرم ہونے کی وجہ سے ہے اور خنزیر اس طرح اپنے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس طرح دباغت والا مسئلہ ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ذبح ان سب میں اثر کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ ذبح کرنا یہ اصل اباحت گوشت میں بن کر آیا ہے۔ جبکہ گوشت اور کھال کی طہارت میں تابع بن کر آیا ہے اور اصل کے سوا تابع کا وجود نہیں ہوا کرتا پس یہ مجوس کے ذبح کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح رطوبات اور خون کو ختم کرنے والی چیزوں میں مؤثر ہوتا ہے۔ اور یہی چیزیں نجس ہے جبکہ عین جلد اور گوشت نجس نہیں ہے۔ اور جب یہ رطوبات پاک ہو جائیں گی۔ تو وہ مذبح پاک ہو جائے گا۔ جس طرح دباغت میں ہوتا ہے اور طہارت ہی چمڑے کے حکم میں مقصد ہے۔ جس طرح گوشت میں کھانا مقصد اصلی ہوتا ہے۔ اور شریعت میں مجوسی کا کام مارڈالنا ہے پس دباغت لازم ہے۔ اور جس طرح مذبح کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اسی طرح چربی بھی پاک ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ قلیل

ہانی میں گر جائے تو وہ اس کو ناپاک نہ کرے گی۔ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف لیا ہے۔ اور اسی طرح کہ کیا نہ کھائے جانے والے کے مذبح میں نفع اٹھانا جائز ہے اس میں ایک قول کے مطابق کھائے جانے والے پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے جائز ہے۔ جس طرح زیتون کے تیل میں جب چربی مکس ہو جائے۔ اور تیل غالب ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے مگر نہ کھائے جانے والے میں اس سے نفع اٹھایا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ذبح شرعی سے اون کا گوشت اور چربی اور چمڑا پاک ہو جاتا ہے مگر خنزیر کہ اس کا ہر جز نجس ہے اور آدمی اگر چہ ظاہر ہے اس کا استعمال ناجائز ہے۔ (در مختار، کتاب ذبائح)
ان جانوروں کی چربی وغیرہ کو اگر کھانے کے سوا خارجی طور پر استعمال کرنا چاہیں تو ذبح کر لیں کہ اس صورت میں اس کے استعمال سے بدن یا کپڑا نجس نہیں ہوگا اور نجاست کے استعمال کی قباحت سے بھی بچنا ہوگا۔

دباغت کے بعد کھال کے پاک ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ بکری مرغی رسول اللہ نے اس کے مالکوں سے فرمایا تم اس کا چمڑا اتار کر دباغت کیوں نہیں دیتے تاکہ اس سے نفع حاصل کرو اس باب میں حضرت سلمہ بن خبیث، میمونہ، اور عائشہ سے بھی احادیث منقول ہیں۔ حدیث ابن عباس حسن صحیح ہے اور ابن عباس سے کئی سندوں سے مرفوعاً نقل ہیں۔ حضرت ابن عباس سے بواسطہ میمونہ اور سودہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے میں نے امام بخاری سے سنا وہ حضرت ابن عباس کی روایت بلا واسطہ اور بواسطہ حضرت میمونہ دونوں کو صحیح قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے۔ حضرت ابن عباس نے بواسطہ میمونہ روایت کیا ہو اور ہو سکتا ہے کہ بلا واسطہ روایت کیا ہو اکثر اہل علم کا اس حدیث پر عمل ہے۔ سفیان ثوری ابن مبارک، شافعی، اور احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1797)

انسان اور خنزیر کے سوا دباغت سے ہر کھال کے پاک ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس چمڑے کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گیا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ مردار کا چمڑا دباغت دیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ کتے اور خنزیر کے چمڑے کے علاوہ ہر دباغت دیا ہو چمڑا پاک ہے۔

بعض صحابہ اور دیگر اہل علم نے درندوں کے چمڑوں کو ناپسند کیا ہے اور ان کے پہنے نیز ان میں نماز پڑھنے کے معاملے میں سختی برتی ہے۔ اسحاق بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا مطلب ہے کہ وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں نصر بن شمیل نے اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اہاب سے مراد

ان جانوروں کے چمڑے ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ ابن مبارک، احمد، اسحاق، اور حمیدی نے بھی درندوں کی کھالوں پر نماز پڑھنے کو مکروہ کہا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1798)

مچھلی کے سوا پانی کے جانوروں کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانَ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ) وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقٍ جَمِيعٍ مَا فِي الْبَحْرِ. وَاسْتَشْنَى بَعْضُهُمُ الْخَنَزِيرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ. وَعَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ أَطْلَقَ ذَاكَ كُلَّهُ، وَالْخِلَافُ فِي الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ وَاحِدٌ لَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ) مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الظُّهُورُ مَأْوَاهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ) وَلَئِنَّهُ لَا دَمَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِذِ الدَّمُ يَرَى لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالْمُحَرَّمُ هُوَ الدَّمُ فَأَبْشَرِ السَّمَكُ. قُلْنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى (وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) وَمَا يَسُومِي السَّمَكُ خَبِيثٌ. (وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ ذَوَاءٍ يُتَّخَذُ فِيهِ الضُّفْدُ)، وَنَهَى عَنْ بَيْعِ السَّرَطَانِ وَالصَّيْدِ الْمَذْكُورِ فِيمَا تَلَا مَحْمُولٌ عَلَى الْأَضْطِیَادِ وَهُوَ مُبَاحٌ فِيمَا لَا يَحِلُّ، وَالْمَيْتَةُ الْمَذْكُورَةُ فِيمَا رَوَى مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّمَكِ وَهُوَ حَلَالٌ مُسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، أَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ)

ترجمہ

اور پانی کے جانوروں میں مچھلی کے سوا کچھ نہ کھایا جائے گا۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ اور اہل علم کی جماعت تو علی الاطلاق تمام جانوروں کی اباحت کی قائل ہے۔ اور ان میں سے بعض لوگوں نے کتے، خنزیر اور انسان کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے مطلق طور پر تمام دریاؤں جانوروں کو مباح قرار دیا ہے۔ اور ان کو کھانے اور ان کو بیچنے میں ایک ہی اختلاف ہے۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ تمہارے لئے حلال کیا گیا ہے۔ جو کسی تفصیل کے بغیر ہے۔ اور دریا کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ن چیزوں میں خون نہیں ہوتا۔ کیونکہ خون والے جانور کیلئے پانی میں رہنا ممکن نہیں ہے۔ اور خون ہی تو حرام ہے۔ پس وہ مچھلی کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ وہ تم پر خبائث کو حرام کرتا ہے۔ اور مچھلی کے سوا تمام جانور خبیث ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ

نے ایسی دوائی سے منع کیا ہے جس میں مینڈک کو ڈالا گیا ہو۔ اور نبی کریم ﷺ نے ٹیکڑے کی خرید و فروخت سے منع کیا ہے۔ اور دوسرے فریق کی جانب سے تلاوت کردہ آیت میں جو ذکر کیا گیا ہے یہ شکار کرنے پر محمول ہے۔ جبکہ شکار حلال نہ ہونے والے جانوروں میں بھی جائز ہے۔ اور اس روایت میں ذکر کردہ مردار سے مراد کو مچھلی پر محمول کیا جائے گا اور مچھلی اس سے مستثنیٰ اور حلال ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حلال کیے گئے ہیں۔ اور دو مرداروں سے مراد مچھلی اور بڈی ہے اور جو دو خون ہیں وہ بلی کی اور تلی ہے۔

شرح

حضرت ابن ابی اوفی کہتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چھ یا سات غزوات میں شریک ہوئے، ہم آپ کے ساتھ بڈی کھاتے تھے، اور ابو عوانہ اور اسرائیل نے بواسطہ ابو یغفور بن ابی اوفی سے سات غزوات کا لفظ بیان کیا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 463)

و یحل لہم الطیبات و یحرم علیہم الخبائث. (اعراف، ۱۵۷)

اور وہ ان کیلئے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور خبیث چیزوں کو حرام کرتے ہیں

اس آیت مبارکہ میں الطیبات سے یہ مراد لینا واجب ہے کہ جو چیزیں طبیعت کے نزدیک پاکیزہ اور لذیذ ہیں وہ حلال ہیں اور نفع بخش چیزوں میں اصل حلت ہے لہذا یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہر وہ چیز جو نفس کے نزدیک پاکیزہ ہو، اور لذیذ ہو، وہ حلال ہے مگر یہ کہ اس پر کوئی شرعی دلیل ہو، جس سے وہ حرام ہو۔ اور اسی طرح الخبائث سے مراد وہ چیز ہے جو نفس اور طبیعت کے نزدیک ناپسندیدہ و نقصان دہ ہو، وہ حرام ہے کیونکہ نقصان دہ اشیاء میں اصل حرمت ہے اس کی دلیل صحیح مسلم کی یہ حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: کتا خبیث ہے اور اسکی قیمت خبیث ہے اور جب وہ خبیث ہے تو پھر وہ حرام ہے۔

(ماخوذ من تفسیر الکبیر، ج ۵، ص ۸۲-۳۸۱، مطبوعہ بیروت)

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہمارے لئے دو مردار حلال کئے گئے ہیں مچھلی، بڈی۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۲۳۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

امام الائمہ فی الفقہ والحدیث امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مچھلی کے سوا تمام سمندری جانور حرام ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مچھلی کے سوا تمام سمندری جانور خبیث ہیں اور خبیث جانوروں کی حرمت نص سے ثابت ہے۔

مینڈک کو مارنے یا دوا میں مکس کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبد الرحمن بن عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک حکیم (یعنی دوا و علاج کرنے والے) نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مینڈک کو دوا میں استعمال کرنے سے متعلق دریافت کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو مارنے سے منع فرمایا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 659)

دریائی جانوروں کو ذبح کے بغیر کھانے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی کا ایسا کوئی جانور نہیں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کے لئے ذبح نہ کر دیا ہو۔ (دارقطنی، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 34)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دریائی جانوروں کو بغیر ذبح کئے ہوئے کھانا حلال ہے، ان کو محض شکار کر لینا اور پانی میں سے زندہ نکال لینا ذبح کا حکم رکھتا ہے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام دریائی جانور حلال ہیں، خواہ وہ خود سے مر جائیں اور خواہ ان کا شکار کیا جائے۔ لیکن جہاں تک اصل مسئلہ کا تعلق ہے وہ یوں نہیں ہے، بلکہ مچھلی کے حلال ہونے پر تو تمام علماء کا اتفاق ہے اور مچھلی کے علاوہ دوسرے جانوروں کے بارے میں اختلافی اقوال ہیں۔

چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ دریائی جانوروں میں سے مچھلی کے علاوہ اور کوئی جانور حلال نہیں ہے اور وہ مچھلی بھی حلال نہیں ہے جو سردی و گرمی کی آفت کے بغیر خود بخود مر کر پانی کے اوپر آ جائے اور اٹی تیرنے لگے۔ اور جو مچھلی سردی و گرمی کی آفت سے مر کر پانی کے اوپر آ جائے تو وہ حلال ہے۔

ذبیحہ سے متعلق چند مسائل کا بیان

جو جانور اور جو پرندے شکار کر کے کھاتے رہتے ہیں یا ان کی غذا صرف گندگی ہے، ان کا کھانا جائز نہیں ہے جیسے شیر، بھیریا، گیدڑ، بلی، کتا، بندر، شکار، باز اور گدھ وغیرہ اور جو جانور اس طرح کے نہ ہوں جیسے طوطا، مینا، قاختہ، چڑیا، پیڑ، مرغابی، کبوتر، نیل گائے، ہرن، بٹخ، اور خرگوش وغیرہ ان کا کھانا جائز ہے۔

بجھو، گوہ، کچھوا، خچر اور گدھا، گدھی کا گوشت کھانا اور گدھی کا دودھ پینا جائز نہیں ہے، جو حلال جانور (بغیر ذبح کئے ہوئے) خود بخود مر جائے گا وہ مردار ہوگا اس کا کھانا حرام ہے۔

اگر کسی چیز میں حیوانیاں گر کر مر جائیں تو ان حیوانیوں کا نکالے بغیر اس چیز کو کھانا درست نہیں ہے، اگر قصداً ایک آدھ حیوانی کو بھی حلق کے نیچے جانے دیا تو مردار کھانے کا گناہ ہوگا۔

مسکن کا ذبح کرنا ہر حالت میں درست ہے چاہے عورت ذبح کرے اور چاہے مرد، اسی طرح خواہ پاک ہو یا ناپاک، ہر حال میں اس کا ذبح کیا ہو یا جو نور کھانا حلال ہے۔ کافر یعنی مرتد، آتش پرست اور بت پرست وغیرہ کا ذبح کیا ہو یا جو نور کھانا حرام ہے۔

اگر کوئی کافر گوشت بیچتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میں نے مسلمان سے ذبح کرایا ہے تو اس سے گوشت خرید کر کھانا درست نہیں، البتہ جس وقت مسلمان نے ذبح کیا ہے اگر اسی وقت سے کوئی مسلمان اس گوشت کے پاس برابر بیٹھا رہا ہے، یہ وہ جو نے لگا تو کوئی دوسرا مسلمان اس کی جگہ بیٹھ گیا ہے، تب اس گوشت کا کھانا درست ہوگا۔

اگر کسی ایسے جانور کو ذبح کیا گیا جس کا کھانا حلال نہیں ہے تو اس کی کھال اور گوشت پاک ہو جاتے ہیں (کہ ن کو کھانے کے

مذکورہ کسی اور استعمال میں لانا بلا کراہت درست ہوتا ہے (علاوہ آدمی اور سور کے کہ ان دونوں میں ذبح کرنے کا کوئی اثر نہیں ہوتا، آدمی کی کھال کا ناپاک ہونا تو اس کی عزت و حرمت کی وجہ سے ہے اور سور کی کھال وغیرہ کا ناپاک ہونا اس کے نجس ہونے ہی کی وجہ سے ہے کہ وہ پاک کرنے سے بھی برگز پاک نہیں ہو سکتی۔

جو مرغی، گندی اور پلید چیزیں کھاتی پھرتی ہو، اس کو تین دن بند رکھ کر ذبح کرنا چاہئے، اس کو بغیر بند کئے ذبح کر کے اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔

جانور کو کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ اور ممنوع ہے کیونکہ اس میں جانور کو بہت تکلیف ہوتی ہے۔ اسی طرح ذبح کے بعد ٹھنڈا ہونے سے پہلے اس کی کھال کھینچنا، ہاتھ پاؤں توڑنا کاٹنا، اور ذبح میں جن چار رگوں کو کاٹنا چاہئے ان کے کٹ جانے کے بعد بھی گلا کاٹے جانا، یہ سب مکروہ ہے۔ ٹڈی کو کھانا جائز ہے اور مچھلی کی طرح اس کو بھی ذبح کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جن کا نہیں کھایا جاتا، شکار دونوں کا کرنا جائز ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ شکار کا مقصد محض لہو و لعب اور تفریح طبع نہ ہو بلکہ اس سے فائدہ حاصل کرنے کی نیت ہو، جو جانور حلال ہیں ان کا گوشت کھانا ہی ان سے سب سے بڑا نفع حاصل کرتا ہے، ہاں جو جانور حلال نہیں ہیں ان کا شکار اگر اس مقصد سے کیا جائے کہ ان کی کھال وغیرہ سے فائدہ اٹھایا جائے گا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

حاصل یہ کہ جانوروں کی جان کی بھی قدر کرنی چاہئے، ان کو خواہ مخواہ کے لئے مار ڈالنا اور بلا ضرورت دبا مقصد کے ان کا شکار کرتے پھرنا کوئی اچھی بات نہیں ہے۔

ذبح کرنے کا مستنون طریقہ یہ ہے کہ جانور کا منہ قبلہ کی طرف کر کے تیز چھری ہاتھ میں لے کر بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کے اس کے گھٹے کو کاٹا جائے، یہاں تک کہ چاروں رگیں کٹ جائیں۔

طانی مچھلی کی کراہت میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَبُسْكْرُهُ أَكْلُ الطَّافِيِّ مِنْهُ) وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلَآنَ مَيْتَةُ الْبَحْرِ مَوْصُوفَةٌ بِالْحِلِّ بِالْحَدِيثِ. وَلَنَا مَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ (مَا يَضْبَعُ عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلُوا، وَمَا لَفَظُهُ الْمَاءُ فَكُلُوا، وَمَا طَفَا فَلَا تَأْكُلُوا) وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلُ مَذْهَبِنَا، وَمَيْتَةُ الْبَحْرِ مَا لَفَظُهُ الْبَحْرُ لِيَكُونَ مَوْتُهُ مُضَافًا إِلَى الْبَحْرِ لَا مَا مَاتَ فِيهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ.

ترجمہ: فرمایا کہ طانی مچھلی (جو طبعی موت میں مر کر پانی کے اوپر آ جائے) مکروہ ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہ الرحمہ

نے کہا ہے کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل ہماری بیان کردہ روایت کا مطلق ہونا ہے۔ کیونکہ دریا کا مردار حدیث کے سبب حلت کے متصف ہونے والا ہے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس مچھلی سے پانی خشک ہو جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو دریا نے پھینک دیا ہے اس کو بھی کھاؤ۔ اور خود مر کر سطح پر آجائے اس کو نہ کھاؤ۔

ہمارے مذہب کی تائید میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور دریا کا مردار وہ ہے جس کو دریا نے پھینک دیا ہے۔ کہ اس کی موت دریا کی جانب منسوب کی جائے اور اس سے مراد وہ مردار نہیں ہے جو کسی مصیبت کے سبب دریا میں مر گیا ہے۔

شرح

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو دریا کنارہ پر ڈال دے یا پانی کم ہونے سے مرجائے وہ تم کھا سکتے ہو اور جو دریا میں مر کر اوپر تیرنے لگے (اور اس کا پیٹ اوپر کی طرف ہو یعنی طافی ہو) تو اسے مت کھاؤ۔ (سنن ابن ماجہ: جلد سوم: حدیث نمبر 128)

مچھلی تر ہو یا خشک، مطلقاً حلال ہے۔ سوائے طافی کے جو خود بخود بغیر کسی سبب ظاہر کے دریا میں مر کر اتر آتی ہے۔ عالمگیریہ میں ہے: السمک یحل اكله الا ما طفا منه۔ مچھلی کھانا حلال ہے ماسوائے پانی پر تیر کر مرنے والے کے کیونکہ وہ طبعی موت میں مری ہوئی ہے۔

گھونسے میں پانی جانے والی مچھلی کے کھانے میں مذاہب اربعہ

معراج الدرایہ میں ہے اگر پرندے کے گھونسے میں مچھلی پانی جائے کھائی جائے، اور امام شافعی کے نزدیک نہ کھائی جائے کیونکہ پرندے کی بیٹھ کی طرح ہے، اور ان کے ہاں پرندے کی بیٹھ نجس ہے اور ہم کہتے ہیں بیٹھ تب بنے گی جب متغیر ہو جائے گی، اور چھوٹی مچھلی جس کو بغیر چاک کئے بھون لیا جاتا ہے شافعی حضرات فرماتے ہیں حلال نہیں ہے کیونکہ اس کی بیٹھ نجس ہے۔ اور باقی ائمہ حلال کہتے ہیں۔ (رد المحتار کتاب الذبائح، دار احیاء التراث العربی بیروت)

جواہر الاخلاطی میں تصریح ہے کہ ایسی چھوٹی مچھلیاں سب مکروہ تحریمی ہیں اور یہ کہ یہی صحیح تر ہے۔ حیث فان السمک الصغار کلها مکروہۃ کراۃ التحريم هو الاصح۔۔۔ جہاں کہیں کہ چھوٹی تمام مچھلیاں مکروہ تحریمہ ہیں یہی صحیح ہے۔

(جواہر الاخلاطی، کتاب الذبائح)

جھینگے کی صورت ترم مچھلیوں سے بالکل جدا اور کنگے وغیرہ کیڑوں سے بہت مشابہ ہے۔ اور لفظ ماہی غیر جنس ہمک پر بھی بولا جاتا ہے۔ جیسے ماہی سفقور، حالانکہ وہ ناک کے کاپچہ ہے کہ سوا حل نیل پر خشکی میں پیدا ہوتا ہے۔ اور ریگ ماہی کہ قصاص حشرات الارض

اور اس سے اس کے ملک و ممالک میں کوئی نہیں معلوم نہیں اور پھل بھی یہاں سے چھینا نہیں لیا۔ اس لیے اس پر ہوا اور اٹھانے کی وجہ سے اس کی ہر حال ایسے ہی ہے اور اس کے لیے ضرورت پڑنا ہی چاہیے۔

پھل کی تمام اقسام اور نڈی کو بغیر ذبح کھانے کا بیان

فَإِنْ رَوَى بِأَنْحِلِ الْجَوْرِثِ وَالْمَارْمَاهِ وَالنَّوْعِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ بِلَا ذِكَاةٍ وَقَالَ
مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ الْجَرَادُ إِلَّا أَنْ يَفْطَعَ الْإِغْدَ رَأْسُهُ أَوْ يَشْوِبَهُ لِأَنَّهُ صَيْدُ الْبَرِّ ، وَلِهَذَا يَجِبُ
عَلَى الْمُحْرِمِ بِقَتْلِهِ جَزَاءٌ يَلِيْقُ بِهِ فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِالْقَتْلِ كَمَا فِي سَائِرِهِ .
وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا . وَسُئِلَ عَلِيُّ بْنُ رِضَى اللَّهِ عَنْهُ عَنِ الْجَرَادِ يَأْخُذُهُ الرَّجُلُ مِنْ
الْأَرْضِ وَلَيْسَ بِالنَّمْلِ وَغَيْرِهِ فَقَالَ : كُلُّهُ كُلُّهُ .

وَهَذَا غَدٌّ مِنْ قَصَاحَتِهِ ، وَقَدْ عَلِيَ إِبَاحَتِهِ وَإِنْ مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ ، بِخِلَافِ السَّمَكِ إِذَا
مَاتَ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لَأَنَّا خَصَّصْنَاهُ بِالنَّصِّ الْوَارِدِ فِي الطَّافِي ، ثُمَّ الْأَصْلُ فِي السَّمَكِ
عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا مَاتَ بِآفَةٍ يَحِلُّ كَالْمَأْخُودِ ، وَإِذَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لَا يَحِلُّ
كَالطَّافِي ، وَتَنَسَّحِبُ عَلَيْهِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ بَيَّنَّا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى .
وَعِنْدَ التَّامِلِ يَقِفُ الْمُبَرِّزُ عَلَيْهَا : مِنْهَا إِذَا قَطَعَ بَعْضُهَا فَمَاتَ يَحِلُّ أَكْلُ مَا أَبِينِ وَمَا
بَقِيَ لِأَنَّ مَوْتَهُ بِآفَةٍ وَمَا أَبِينِ مِنَ الْحَيِّ وَإِنْ كَانَ مَيِّتًا فَمَيِّتُهُ حَلَالٌ . وَفِي الْمَوْتِ بِالْحَرِّ
وَالْبَرْدِ رَوَايَتَانِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور اسی طرح جرث، بام اور پھل کی تمام اقسام اور نڈی کو ذبح کیے بغیر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ نڈی اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک اس کو پکڑنے والا شخص اس کا سر کاٹ کر نہ لائے۔ اور پھر اس کو پھون لے۔ کیونکہ نڈی خشکی کا جانور ہے۔ اسی دلیل کے سبب نڈی کو مارنے والے محرم پر اس کی مثل جزاء واجب ہو جاتی ہے۔ پس مارنے کے سوا نڈی حلال نہ ہوگی جس طرح خشکی کے تمام دوسرے جانوروں میں ہوتا ہے۔ اور ان کے خلاف ہماری جانب سے وہی روایت ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے نڈی کے بارے میں پوچھا گیا کہ انسان زمین میں اس کو پکڑ لیتا ہے جس میں مردہ اور زندہ دونوں قسم کی نڈیاں ہوتی ہیں۔ تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان سب کو کھاؤ۔ اور یہ کلام ان کی فصاحت میں سمجھا جاتا

ہے۔ اور ان کا یہ فرمان نذی کے مباح ہونے پر دلیل ہے۔ خواہ وہ اپنی موت سے مرنے والی ہے۔ بہ خلاف مچھلی کے کہ جب وہ کسی مصیبت کے سوا مر جائے اسی لئے ہم نے طانی کے بارے میں مذکورہ نص کے سبب اس کو خاص کر دیا ہے۔

اور مچھلی کے بارے میں ہمارے نزدیک قانون یہ ہے کہ جو مچھلی کسی مصیبت کے سبب مر جائے تو وہ پکڑی ہوئی مچھلی کی طرح حلال ہے اور جو مچھلی کسی مصیبت کے بغیر خود بہ خود مر جائے تو وہ طانی کی طرح حلال نہ ہوگی۔ (قاعدہ فقہیہ)

اسی قاعدہ کے مطابق کئی تفریحی مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے۔ جو ہم نے کفایہ فتنی میں بیان کر دیئے ہیں۔ اور ضرورت کے پیش نظر کوئی قابل آدمی ان کو سمجھ لے گا۔ اور انہی تفریحات میں سے ایک یہ ہے کہ جب مچھلی کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے تو بقیہ اور کھانا ہوا حصہ دونوں کو کھانا حلال ہے۔ کیونکہ اس کی موت کی مصیبت کے سبب واقع ہوئی ہے۔ اور جس حصہ کو مچھلی سے الگ کر دیا جائے خواہ وہ مچھلی مر جائے تو بھی اس کا مردار حلال ہے جبکہ گرمی یا سردی کے سبب مرنے والی مچھلیوں کے بارے میں دو روایات ہیں۔ اور اللہ ہی سے سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ یہ دوسری مچھلی بھی نہ مارا ہی ہے۔ نہ مارا ہی جریٹ مارا ہی مگول نہیں بلکہ لمبی بالکل سانپ کی شکل پر ہوتی ہے۔ عربی میں اسے جری بکسر و تشدید را، اور جری بالفتح اور جریٹ بتائے فوقانیہ بروزن جریٹ اور صلور و سلور اور انقلیس و انگلیس، بفتح، ہمزہ و لام ہر دو انقلیس و انگلیس بکسر ہر دو اور فارسی میں مارا ہی اور ہندی میں ہام کہتے ہیں، جا حظ نے کہا وہ پانی کا سانپ ہے یعنی صورت نہ کہ حقیقت، بعض نے کہا وہ سانپ اور مچھلی کے جوڑے سے پیدا ہے، قزوینی نے اسے پر جزم کا، اور صحیح یہ کہ یہ بھی بے ثبوت ہے بلکہ وہ سانپ سے جدا ایک خاص نوع ماہی ہے۔ اہل فن نے ان اسمائے مذکورہ اعمی جری و صلور و انقلیس میں بہت اختلاف کیا۔ بہت نے انھیں مارا ہی کا غیر جانا، کسی نے کہا جری بے سنے کی مچھلی کو کہتے ہیں، کسی نے کہا ایک قسم ماہی ہے جس کے سر دم بار پک اور پشت چوڑی ہوتی ہے۔ کسی نے کہا انگلیس چھوٹی مچھلی کی شکل پر ایک جانور ہے جس کی دم کے پاس مینڈک کے پاؤں کے مثل دو پاؤں ہوتے ہیں، اور ہاتھ نہیں ہوتے، بصرہ کی نہروں میں پایا جاتا ہے۔ بعض نے کہا بحرین کی مچھلی ہے۔ اس جانور کو شلق بالکسر یا شلق مثل کشف کہتے ہیں، کسی نے کہا شلق بھی انگلیس اور انقلیس جریٹ ہے، کسی نے کہا انگلیس مارا ہی اور صلور جریٹ ہے بہر حال اس قدر میں شک نہیں کہ مارا ہی ایک معروف مشہور مچھلی مستطیل الخلقہ مش بہ مار ہے نہ کہ مدور ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اس کی خوراک میتہ ہے مگر کچھ بھون لی جاتی ہے اور جری کو یہودی نہیں کھاتے اور ہم کھاتے ہیں، اور آپ نے فرمایا جری جیم اور راء کے کسرہ اور دو مشد دیا، اور جیم کے فتح کے ساتھ پڑھا جائے، اور جریٹ آخر میں ثاء سے پہلے یا، ہے، اور یہ مچھلی سانپ کی طرح ہوتی ہے، اور بعض نے کہا کہ اس پر چھلکا نہیں ہوتا اور بعض نے بتایا کہ درمیان سے چوڑی اور آگے پیچھے سے باریک ہوتی ہے۔ (صحیح البخاری، کتاب الذبائح والصيد، قدیمی کتب خانہ کراچی)

”انکلیس“ ہمزہ اور لام پر فتح اور کسرہ بھی یہ سانپ شکل کی مچھلی ہے جس کی غذاروی ہے اس کا نام جری اور مارماہی ہے۔
 زبٹری نے کہا کہ بعض نے شلق کہا ہے۔ ابن سیدہ نے کہا یہ عام مچھلی کی طرح ہوتی ہے اور ضغدرع (مینڈک) کے پاؤں کے طرح
 اس کی دم کے نیچے دو پاؤں ہوتے ہیں اور اس کے اگلے پاؤں نہیں ہوتے، بھرہ کے دریاؤں میں پائی جاتی ہے اور عربی میں اس کا
 نام نہیں ہے۔ (حیاء الحيوان، باب الهمزة، مصطفى البابی مصر)

قاموس و تاج میں ہے شلق کسرہ کے ساتھ یا کف کے وزن پر ہے۔ یہ چھوٹی مچھلی ہے یا مچھلی کے مشابہ مخلوق ہے۔ اس کی دم
 کے نیچے مینڈک کے پاؤں کی طرح پاؤں ہوتے ہیں اور اس کے اگلے پاؤں نہیں ہوتے اور یہ بھرہ کے دریاؤں میں پائی جاتی ہے
 بعض نے کہا کہ یہ بحری مچھلی ہے اور عربی میں اس کا نام نہیں ہے۔ یا یہ انکلیس ہے جو مچھلی کی قسم ہے۔ اور اس کو جری کہتے ہیں اور
 جریٹ بھی، یہ ابن اعرابی سے منقول ہے۔ (القاموس المحيط فصل الشين)

جری کے متعلق عیاض نے کہا وہ مچھلی ہے جس پر چھلکا نہیں ہے۔ اور ابن تین نے کہا اس کو جریٹ بھی کہتے ہیں اور ازہری نے
 کہا جریٹ مچھلی قسم ہے جو سانپ کے مشابہ ہے اس کو مارماہی بھی کہتے ہیں اور سلور بھی، بعض نے کہا یہ درمیان سے چوڑی اور آگے
 پیچھے سے باریک ہوتی ہے۔ (عمدة القاری شرح صحیح البخاری، منیر یہ بیروت)

جریٹ مچھلی کا سانپ کی مانند ہونے کا بیان

جریٹ یہ مچھلی ہے جو سانپ کے مشابہ ہے اس کی جمع جراثی ہے۔ اس کو جری بھی کہتے ہیں کسرہ اور شد کے ساتھ، وہ مچھلی ہے
 جو سانپ کے مشابہ ہے اس کو فارسی میں مارماہی کہتے ہیں، اور ہمزہ کی بحث میں گزرا کہ یہ انکلیس جیحاظ نے کہا یہ جردان کھاتی
 ہے۔ اور یہ پانی کا سانپ ہے اس کا یہ حکم ہے کہ وہ حلال ہے۔ (حیاء الحيوان، باب الجیم الجریٹ، مصطفى البابی مصر)
 مگر فقہائے کرام جسے جریٹ کہتے ہیں وہ یقیناً مارماہی کے سواء دوسری مچھلی ہے کہ متون و شروح و فتاویٰ میں تصریح و ثبوتوں کا
 نام جدا جدا ذکر کرنا۔ لا جرم مغرب میں کہا: هو غیر المارماہی (وہ مارماہی کا غیر ہے)۔ (المغرب)

علامہ ابن کمال باشا اصلاح و ایضاح میں فرماتے ہیں کہ جریٹ مچھلی کی قسم ہے جو مارماہی کا غیر ہے۔ یہ مغرب میں مذکور ہے۔
 ان دونوں کو علیحدہ اس لئے ذکر کیا کہ ان کے مچھلی ہونے میں خفا ہے۔ نیز ان کے حکم میں محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اختلاف ہے اس کو
 صاحب مغرب نے بیان کیا ہے۔ (اصلاح و ایضاح علامہ ابن کمال پاشا)

حاشیۃ الکشری علی الانور میں ہے: الجریت نوع من السمک غیر مارماہی۔ جریٹ مچھلی کی قسم ہے جو مار
 ماہی کا غیر ہے۔ (حاشیۃ الکشری علی انوار الاعمال)

یہ ایک سیاہ رنگ گول مچھلی ڈھال کی مانند ہے اسے فارسی میں ماہی کول کہتے ہیں۔ در مختار میں ہے (جریٹ) سیاہ رنگ کی مچھلی
 ہے۔ (مارماہی) یہ سانپ کی شکل کی مچھلی ہے۔ ان دونوں کو علیحدہ اس لئے ذکر کیا ہے ان کے مچھلی ہونے میں خفاء ہے اور امام محمد
 رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس میں اختلاف بھی ہے۔ (در مختار، کتاب الذبائح، بیروت)

کتاب الاضحیٰ

﴿یہ کتاب قربانی کے بیان میں ہے﴾

کتاب اضحیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب ذبائح کے بعد کتاب اضحیٰ کو لائے ہیں کیونکہ ذبائح یہ عمومی طور پر ذبح کرنا ہے جبکہ قربانی خاص ذبیحہ کو کہتے ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ خاص عام کے بعد ہوتا ہے۔ لہذا اسی فقہی مطابقت کے پیش نظر کتاب اضحیٰ کو ذبائح کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۱۷۳، بیروت)

اضحیٰ کی لغوی و شرعی تعریف

اضحیٰ اس جانور کو کہتے ہیں جسے عید الاضحیٰ کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔ اضحیٰ کے شرعی معنی ہیں: مخصوص جانور کا مخصوص وقت میں عبادت کی نیت سے ذبح کرنا۔ (تعریفات، ص ۸)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قربانی واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ (بدائع الصنائع، کتاب اضحیٰ)

وجوب اضحیٰ کے شرعی مآخذ کا بیان

حضرت محف بن سلیم سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ (حجۃ الوداع کے موقع پر) عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا لوگو! ہر گھر والے پر ہر سال قربانی کرنا واجب ہے اور عتیرہ ہے۔ اور کیا تم کو معلوم ہے کہ عتیرہ کس کو کہتے ہیں؟ یہ وہی ہے جس کو لوگ رصیہ کہتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1022)

قربانی کے وجوب و عدم وجوب میں مذاہب اربعہ

صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتا نہ اس کی نظریں تمہارے ہاں پر ہیں بلکہ اس کی نگاہیں تمہارے دلوں پر اور تمہارے اعمال پر ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ خیرات و صدقہ سائل کے ہاتھ میں پڑے۔ اس سے پہلے اللہ کے ہاتھ میں چھا جاتا ہے۔ قربانی کے جانور کے خون کا قطرہ زمین پر ٹپکے اس سے پہلے اللہ کے ہاں پہنچ جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ خون کا قطرہ الگ ہوتے ہی قربانی مقبول ہو جاتی ہے۔

عامر شعی سے قربانی کی کھالوں کی نسبت پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کو گوشت و خون نہیں پہنچتا اگر چاہو بیچ دو، اگر چاہو خود رکھ لو، اگر

چاہو اور اللہ سے دو۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تہارے قبضے میں دیا ہے۔ کہ تم اللہ کے دین اور اس کی شریعت کی راہ پا کر اس کی مرضی کے کام کرو اور مامری کے کاموں سے رک جاؤ۔ اور اس کی عظمت و کبریائی بیان کرو۔ جو لوگ نیک کار ہیں، حدود اللہ کے پابند ہیں، شریعت کے عامل ہیں، رسولوں کی صداقت تسلیم کرتے ہیں وہ مستحق مبارکباد اور لائق خوشخبری ہیں۔

ابو حنیفہ، امام مالک، ثوری کا قول ہے کہ جس کے پاس نصاب زکوٰۃ جتنا مال ہو اس پر قربانی واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ وہ اپنے گھر میں مقیم ہو۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ جسے وسعت ہو اور قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب بھی نہ آئے۔ اس روایت میں غرابت ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اسے منکر بتاتے ہیں۔ ابن عمر فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برابر دس سال قربانی کرتے رہے۔ (ترمذی)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ قربانی واجب و فرض نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا اور کوئی فرضیت نہیں۔ یہ بھی روایت پہلے بیان ہو چکی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام امت کی طرف سے قربانی کی پس وجوب ساقط ہو گیا۔

حضرت ابو شریحہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پڑوس میں رہتا تھا۔ یہ دونوں بزرگ قربانی نہیں کرتے تھے اس ڈر سے کہ لوگ ان کی اقتدا کریں گے۔ بعض لوگ کہتے ہیں قربانی سنت کفایہ ہے، جب کہ محلے میں سے یا گلی میں سے یا گھر میں سے کسی ایک نے کر لی باقی سب نے ایسا نہ کیا۔ اس لئے کہ مقصود صرف شعار کا ظاہر کرنا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان عرفات میں فرمایا ہر گھر والوں پر ہر سال قربانی ہے اور عتیرہ ہے جتنے ہو عتیرہ کیا ہے؟ وہی جسے تم رجبیہ کہتے ہو۔ اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔

حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اپنے پورے گھر کی طرف سے ایسی ذبح کر دیا کرتے تھے اور خود بھی کھاتے، اوروں کو بھی کھلاتے۔ پھر لوگوں نے اس میں وہ کر لیا جو تم دیکھ رہے ہو۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

قربانی کے دنوں میں وجوب قربانی کا بیان

قَالَ (الْأَضْحِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُوسِرٍ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغِيرِ) أَمَّا الْوُجُوبُ فَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَزُفَرٍ وَالْحَسَنِ وَإِحْدَى الرَّوَابِيتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ. وَعَنْ أَنَّهَا سُنَّةٌ، ذَكَرَهُ فِي الْجَوَامِعِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَاجِبَةٌ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ سُنَّةٌ

مَوْكِدَةً، وَهَكَذَا ذَكَرَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ الْإِخْتِلَافَ .

وَجْهُ السُّنَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ أَرَادَ أَنْ يُضْحِيَ مِنْكُمْ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ شَيْئًا) وَالتَّغْلِيقُ بِالْإِرَادَةِ يُنَافِي الْوُجُوبَ، وَلِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً عَلَى الْمُقِيمِ لَوَجَبَتْ عَلَى الْمُسَافِرِ لِأَنََّّهُمَا لَا يَخْتَلِفَانِ فِي الْوُطَائِفِ الْمَالِيَةِ كَالزَّكَاةِ وَصَارَ كَالْغَيْرَةِ .

وَوَجْهُ الْوُجُوبِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ يُضَحَّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّنَا) وَمِثْلُ هَذَا الْوَعِيدُ لَا يُلْحَقُ بِتَرْكِ غَيْرِ الْوَاجِبِ، وَلِأَنَّهَا قُرْبَةٌ يُضَافُ إِلَيْهَا وَقْتُهَا .

يُقَالُ يَوْمَ الْإِضْحَى، وَذَلِكَ يُؤْذِنُ بِالْوُجُوبِ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ لِلِاخْتِصَاصِ وَهُوَ بِالْوُجُودِ، وَالْوُجُوبُ هُوَ الْمُفْضِي إِلَى الْوُجُودِ ظَاهِرًا بِالنَّظَرِ إِلَى الْجِنْسِ، غَيْرَ أَنَّ الْأَدَاءَ يَخْتَصِرُ بِالسَّبَابِ يَشُقُّ عَلَى الْمُسَافِرِ اسْتِحْضَارُهَا وَيَقُوتُ بِمُضِيِّ الْوَقْتِ فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ، وَالْمُرَادُ بِالْإِرَادَةِ فِيمَا رَوَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا هُوَ صِدْقُ السَّهْوِ لَا التَّخْيِيرُ .

ترجمہ

فرمایا کہ قربانی کرنا ہر آزاد مسلمان، مقیم اور مالدار پر قربانی کے دنوں میں اپنی اور اپنی چھوٹی اول کی جانب سے واجب ہے۔ اور وجوب کا یہ قول حضرت امام اعظم ابو حنیفہ، امام محمد، امام حسن، امام زفر علیہم الرحمہ اور دونوں روایات میں سے ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دوسری روایت جس کو انہوں نے جوامع میں بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ قربانی سنت ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے۔ جبکہ صاحبین کے قول کے مطابق سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ فقہاء نے بھی اسی طرح کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

قربانی کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو شخص قربانی کرنا چاہے تو وہ اپنے بال اور ناخن میں کچھ بھی نہ کاٹے۔ اور قربانی کو ارادے کے ساتھ معلق کر دینا یہ وجوب کے منافی ہے۔ کیونکہ اگر قربانی مقیم پر واجب ہوتی تو یہ مسافر پر بھی واجب ہوتی۔ کیونکہ مقیم و مسافر (وجوب) والی عبادت میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوا کرتے۔ کیونکہ یہ

دونوں خطا جیسے زیادہ ہیں مختلف ہونے والے نہیں ہیں۔ پس یہ نکالنا مستحکم کی طرح ہو جائے گا۔

اور قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص وصیت کرے اور وہ وفائی نہ کرے اور ہمارے عید گاہ کے قریب نہ آئے۔ جبکہ اس طرح کی وعید و ایب کے سوا میں نہیں ہی بیان کی جاتی اور یہ بھی دلیل ہے کہ قربانی ایک ایسی عبادت ہے جس کی جانب اس کا وقت مضام ہوتا ہے اور اس کو یوم النحر کہتے ہیں۔ اور یہ امانت و جب کی چیز، لینے والی ہے۔ یہی کہ اضافت کا مقصد خاص بنانا ہے۔ اور خاص ہونا یہ کسی وجود کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اور کلف و ضرر کی جانب تلامی کی جنس کے مطابق واجب ہونا ہی وجود تک پہنچانے والا ہے۔ اور جہاں تک اس کی ادائیگی کا تعلق ہے یہ ایسے ذرائع کے ساتھ خاص ہے۔ مسافر سے اس کی ادائیگی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور وقت کے گزر جانے کے سبب قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ پس جمعہ کی طرف قربانی ہی مسافر پر واجب نہ ہوگی۔ اور جو روایت میں بیان کیا گیا ہے وہاں ارادے سے مراد سہو کی ضد ہے اختیار کی ضد مراد نہیں ہے۔

وجوب قربانی کی شرائط کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی واجب ہونے کے شرائط یہ ہیں۔ اسلام یعنی غیر مسلم پر قربانی واجب نہیں، آقامت یعنی مقیم ہونا، مسافر پر واجب نہیں،

تو مگر حقیقی مالک نصاب ہونا یہاں مالدار سے مراد وہی ہے جس سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے وہ مراد نہیں جس سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے،

حریت یعنی آزاد ہونا جو آزاد نہ ہو اوس پر قربانی واجب نہیں کہ غلام کے پاس مال ہی نہیں لہذا عبادت مالیہ اوس پر واجب نہیں۔ مرد ہونا اس کے لیے شرط نہیں۔ عورتوں پر واجب ہوتی ہے جس طرح مردوں پر واجب ہوتی ہے اس کے لیے بلوغ شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور نابالغ پر واجب ہے تو آیا خود اوس کے مال سے قربانی کی جائے گی یا اوس کا باپ اپنے مال سے قربانی کرے گا۔ ظاہر الروایت یہ ہے کہ نہ خود نابالغ پر واجب ہے اور نہ اوس کی طرف سے اوس کے باپ پر واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اور مسافر پر اگرچہ واجب نہیں مگر نفل کے طور پر کرے تو کر سکتا ہے ثواب پائے گا۔ حج کرنے والے جو مسافر ہوں اولیٰ پر قربانی واجب نہیں اور مقیم ہوں تو واجب ہے جیسے کہ مکہ کے رہنے والے حج کریں تو چونکہ یہ مسافر نہیں ان پر واجب ہوگی۔

(در مختار، رد المختار، کتاب اضحیہ، بیروت)

وجوب قربانی میں فقہی تصریحات کا بیان

خاصہ یہ کہ اس پر قربانی کو واجب کرنے والی روایات کثیرہ متفق ہیں اور یہی متون اور شروح کے اطلاق کے موافق ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ کا قول ہے کہ: آزاد مسلمان جب اپنی رہائش لباس، ضروری سامان سے زائد مقدار نصاب کا مالک گھوڑے، ہتھیار اور غلام وغیرہ سے زائد مقدار نصاب کا مالک ہو تو قربانی واجب ہے، اور وہی مذہب کے ایک شیخ سے بھی منقول ہے۔

اور اختلاف متخرین میں پیدا ہوا ہے، پھر یہ باعث احتیاط ہے تو اسی پر اعتماد ہونا چاہئے، اگر تو اعتراض کرے کہ فقہاء کرام

نے قربانی کے معیار و جوہ کو صدقہ فطر کے معیار و جوہ کی طرف پھیرا ہے اور تنویر میں قربانی کو صدقہ واجبہ کی حرمت کے معیار لاگو کیا ہے جہاں انھوں نے کہا کہ صدقہ فطر ہر ایسے مسلمان پر واجب ہے جو اپنی اصل حاجت سے زائد نصاب والا ہو اگرچہ نصاب نامی نہ ہو اور اسی نصاب سے صدقہ واجبہ لینا حرام ہو جاتا ہے۔

اور در مختار میں مصارف زکوٰۃ کے باب میں کہا کہ زکوٰۃ غنی پر صرف نہ کی جائے غنی وہ ہے کہ اپنی اصلی حاجت سے فارغ قدر نصاب کا مالک ہو خواہ کوئی بھی مال ہو۔ اور رد المحتار میں کہا کہ فتاویٰ میں مذکور ہے ایسے شخص کے متعلق جو دکانوں اور مکانوں کا مالک ہو جن کو کرایہ پر دیا ہو لیکن ان کا کرایہ اس کو اور اس کے عیال کو کفایت نہیں کرتا تو وہ فقیر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو زکوٰۃ حلال ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ اور یونہی اگر انگوڑوں اور ان کی آمدن اسے کافی نہ ہو۔

قربانی کے واجب میں دلائل کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھے اٹھی کے دن عید منانے کا حکم ہوا ہے (یعنی دسویں ذی الحجہ کو) جس کو اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے عید قرار دیا ہے۔ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر میرے پاس محض عاریۃ ملی ہوئی اونٹنی یا بکری ہو تو کیا مجھ پر اس کی قربانی بھی واجب ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں! بلکہ تو صرف اپنے بال اور ناخن کتر لے اور مونچھیں کم کرادے اور زیر ناف کے بال مونڈ لے۔ پس اللہ کے نزدیک یہی تیری قربانی ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1023)

حنفی مذہب میں قربانی ہر اس مسلمان پر واجب ہے جو مقیم اور غنی ہو یعنی نصاب کا مالک ہو اگرچہ نصاب نامی نہ ہو حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک قربانی سنت موکدہ ہے حضرت امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا بھی مشہور اور مختار قول یہی ہے۔

قربانی کے سنت ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا بیان

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ.

اللہ تعالیٰ نے فرمایا نماز پڑھئے اپنے رب کے لئے اور قربانی کیجئے (سورۃ الکوثر)

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ. كَذَلِكَ عَلَىٰ وَجُوبِ صَلَوةِ الْعِيدِ وَأَنْحَرُ الْبَدَنَ بَعْدَهَا ظَاهِرَةٌ.

فَصَلِّ لِرَبِّكَ،

سے جس طرح نماز عید کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے اسی طرح وَأَنْحَرْ سے قربانی کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ.

ہم نے ہر امت کے لیے قربانی مقرر کر دی تاکہ اللہ نے جو چاہے انہیں دیے ہیں ان پر اللہ کا نام لیا کریں۔ (سورۃ ابراہیم)
عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذَا الْأَصَاحِيُّ؟
قَالَ سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ قَالُوا فَمَا لَنَا فِيهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ حَسَنَةٍ قَالُوا
فَالصَّوْفُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ مِنَ الصَّوْفِ حَسَنَةٌ.

حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا کہ صحابہؓ نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ قربانی کیا ہے؟ (یعنی قربانی کی حیثیت کیا ہے؟) آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت (اور طریقہ) ہے۔ صحابہؓ نے کہا کہ ہمیں اس قربانی کے کرنے میں کیا ملے گا؟ فرمایا: ہر بال کے بدلے میں ایک نیکی۔ صحابہؓ کرامؓ نے (پھر سوال کیا) یا رسول اللہ ﷺ اون (کے بدلے میں کیا ملے گا؟) فرمایا اون کے ہر بال کے بدلے میں نیکی ملے گی۔ (سنن ابن ماجہ ص 266)

قربانی کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا سنت؟ لیکن احادیث سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ جب تک مدینہ منورہ رہے قربانی کرتے رہے اور دوسرے مسلمان بھی قربانی کرتے رہے کسی حدیث سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ نے قربانی کے لئے وجوباً حکم دیا ہو۔ چنانچہ عبد اللہ بن عمرؓ سے کسی نے دریافت کیا کہ کیا قربانی واجب ہے؟ آپ نے جواب دیا: ضَحَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُسْلِمُونَ کہ نبی کریم ﷺ نے قربانی دی اور مسلمان بھی قربانی دیا کرتے تھے۔

سائل نے جواب نا کافی سمجھ کر (وجوب وغیرہ کا لفظ نہ دیکھ کر) دوبارہ وہی سوال کیا۔ اس پر حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا۔ تم سمجھتے نہیں؟ میں تم سے کہہ رہا ہوں کہ حضور ﷺ نے بھی قربانی دی اور عام مسلمان بھی قربانی دیا کرتے تھے۔ مقصد عبد اللہ بن عمرؓ کا یہ تھا کہ کوئی حدیث ایسی نہیں جس میں حکم دیا ہو۔ صرف آپ ﷺ کا عمل ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ہمیشہ قربانی دی۔

چنانچہ دوسری روایت میں فرماتے ہیں: أَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ مِائَتَيْنِ يَضْحِي (ترمذی) کہ نبی کریم ﷺ مدینہ میں دس سال رہے اور ہمیشہ قربانی دیتے رہے۔ امام ترمذی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول اول نقل کر کے فرماتے ہیں۔

وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْأُضْحِيَّةَ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ وَلَكِنَّهَا سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ

کہ اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ قربانی واجب تو نہیں لیکن یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ ابن ماجہ کی ایک حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قربانی واجب ہے کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں۔

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّ عَلَى كُلِّ أَهْلٍ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَّةٌ،

(ہر گھر پر ہر سال میں ایک قربانی ہے۔ لیکن اس حدیث کے راویوں میں امر ابوہریرہؓ مجہول راوی ہے اور اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے مراد یہ ہوگی کہ ہر گھر کی طرف سے ایک قربانی کافی ہوگی، نہ یہ کہ ہر شخص کی طرف سے ایک قربانی۔ اس کی تائید ابو

ایوب انصاریؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ عطاء بن یسار نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے دریافت کیا کہ آپؓ زمانہ میں قربانی کس طرح دی جاتی تھی؟ انہوں نے کہا کہ ایک شخص اپنی طرف سے اور اپنے گھروالوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی دیتا، وہ خود بھی کھاتے اور دوسروں کو بھی کھلاتے تا آنکہ لوگوں نے اس میں فخر و یا شروع کر دی یعنی کثرت سے قربانی دینے لگ گئے۔ یہی قول امام احمد، اسحاق اور امام شافعی کا ہے۔

امام شافعیؒ نے اس حدیث اذا دخلت العشر فاراد احدکم ان یضحی سے بھی استدلال کیا ہے کہ قربانی واجب نہیں کیونکہ اس میں قربانی کو ارادے پر معلق کیا ہے اور وجوب ارادہ کے متانی ہوتا ہے۔

ابن ماجہ کی دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّنَا کہ جس کو گنجائش ہو اور پھر قربانی نہ دے وہ ہمارے عید گاہ میں نہ آئے

عمرہ کے منسوخ ہونے کا بیان

وَالْعَتِيرَةُ مَنُوحَةٌ، وَهِيَ شَاةٌ تُقَامُ فِي رَجَبٍ عَلَى مَا قَبِلَ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّ التَّوَجُّوبُ بِالْحُرِّيَّةِ لِأَنَّهَا وَظِيفَةٌ مَالِيَّةٌ لَا تَعَادَى إِلَّا بِالْمَلِكِ، وَالْمَالِكُ هُوَ الْحُرُّ، وَبِالْإِسْلَامِ لِكُونِهَا قُرْبَةً، وَبِالْإِقَامَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْيَسَارَ لِمَا رَوَيْنَا، مِنْ اشْتِرَاطِ السَّعَةِ، وَمِقْدَارُهُ مَا يَجِبُ بِهِ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّوْمِ، وَبِالْوَقْتِ وَهُوَ يَوْمُ الْأَضْحَى لِأَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِهِ، وَسَبَّحْنِ مِقْدَارَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

اور عتیرہ منسوخ ہے اور عتیرہ اس بکری کو کہتے ہیں جو رجب کے مہینے میں ذبح کی جاتی تھی۔ اور قربانی میں آزادی کو خاص کرنا اس لئے ہے کہ قربانی ایک مالی عبادت ہے جو ملکیت کے بغیر ادا ہونے والی نہیں ہے۔ اور مالک آزاد ہوا کرتا ہے۔ اور اسلام کے ساتھ وجوب خاص ہے۔ کیونکہ قربانی ایک عبادت ہے اور یہ قائم ہونے کے ساتھ اسی دلیل کے سبب خاص ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کا وجوب مالدار ہونے کے ساتھ خاص ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی وسعت کا ہونا شرط ہے۔ اور مالدار ہونے کا نصاب دہی ہے جو صدقہ فطر میں ہے۔ اور کتاب صوم میں اس مسئلہ کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اور وجوب وقت کے ساتھ خاص ہے اور وہ یوم الضحیٰ ہے۔ کیونکہ قربانی اسی کے ساتھ خاص ہے اور ہم ان شاء اللہ وقت کی مقدار کو آئندہ بیان کر دیں گے۔

عتیرہ کا دور جاہلیت کی رسم ہونے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فرع اور عتیرہ (کی) اسلام میں

د کوئی رقیقہ نہیں۔ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں "فرع جانور کا وہ پہلا بچہ ہے جو کافروں کے یہاں پیدا ہوتا ہے تو وہ اسے اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے۔" (صحیح بخاری و صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1450)

ایام جاہلیت میں یہ طریقہ تھا کہ کسی کے ہاں جب جانور کے پہلا بچہ پیدا ہوتا تھا تو وہ اسے بتوں کے نام پر ذبح کرتا تھا۔ ابتداء اسلام میں بھی یہ طریقہ جاری رہا کہ مسلمان اس بچہ کو اللہ کے نام پر ذبح کر دیتے تھے مگر بعد میں اس طریقہ کو منسوخ قرار دے دیا گیا اور کفار کی مشابہت کے پیش نظر مسلمانوں کو اس سے منع کر دیا گیا۔

عمرہ کسے فرماتے ہیں؟ نیز ایام جاہلیت میں ایک رسم یہ بھی تھی کہ لوگ ماہ رجب کے پہلے عشرہ میں اپنے معبود کا تقرب حاصل کرنے کے ایک بکری ذبح کرتے تھے اسی کو عمرہ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ابتداء اسلام میں مسلمان بھی ایسا کرتے تھے مگر کافروں کے اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور مسلمان اسے تقرب الی اللہ کا ذریعہ سمجھ کر اللہ کے نام پر ذبح کرتے تھے پھر بعد میں اسے بھی منسوخ قرار دے کر مسلمانوں کو اس سے منع کر دیا گیا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت اسی لیے تھی کہ وہ اسے اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے، اگر اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن صحیح مسئلہ یہ ہے کہ بت پرستوں کی مشابہت سے بچنے کے لیے یہ ممانعت عام ہے۔

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام میں فرع ہے اور نہ عمرہ۔ فرع۔ جانور کے پہلے بچے کو کہتے ہیں جسے کافر اپنے بتوں کے لئے ذبح کیا کرتے تھے اس باب میں نبیؐ اور محف بن سلیم سے بھی احادیث منقول ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ عمرہ وہ جانور جسے رجب کے مہینے میں اس کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جاتا تھا کیونکہ یہ حرمت والے مہینوں میں سب سے پہلا مہینہ ہے۔

حرمت والے مہینے، رجب، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں۔ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں۔ بعض صحابہ کرام اور دیگر حضرات حج کے مہینوں میں اپنی طرح مروی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1565)

قربانی کے وجوب میں اپنے اعتبار سے اصل ہونے کا بیان

وَتَجِبُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْوُجُوبِ عَلَيْهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى نَفْسِهِ فَيُلْحَقُ بِهِ كَمَا فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ. وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

وَرَوَى عَنْهُ أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَنْ وَلَدِهِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَاكَ رَأْسُ يَمُونَهُ وَيَلِي عَلَيْهِ وَهُمَا مَوْجُودَانِ فِي الصَّغِيرِ وَهَذِهِ قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ وَالْأَصْلُ فِي الْقُرْبِ أَنْ لَا تَجِبَ عَلَى الْغَيْرِ بِسَبَبِ الْغَيْرِ وَلِهَذَا لَا تَجِبُ عَنْ عَبْدِهِ وَإِنْ

كَانَ يَجِبُ عَنْهُ صَدَقَةُ فِطْرِهِ ،

ترجمہ

اور قربانی اپنی جانب سے واجب ہے کیونکہ اس کے وجوب میں انسان اپنے آپ میں اصل ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اپنے چھوٹے بچوں کی جانب سے بھی قربانی واجب ہے۔ کیونکہ بچہ انسان کی جان کے حکم میں ہے۔ پس وہ بھی انسان کے ساتھ لاحق ہونے والا ہے۔ جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے۔ اور حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بچے کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ فطرانے میں وجوب ایسی ذات سے ہے جو اس کا نطفہ ولایت کا ذمہ دار ہو۔ اور یہ دونوں چیزیں چھوٹے بچے میں پائی جاتی ہیں۔ اور قربانی خاص قربت کا نام ہے اور قربات میں اصل یہ ہے کہ کسی دوسرے کی وجہ سے قربات واجب نہیں ہوا کرتیں اسی دلیل کے سبب اپنے غلام کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی جانب سے فطرانہ واجب ہے۔

شرح

ایک قربانی نہ سب کی طرف سے ہو سکتی ہے، نہ سوا مالک نصاب کے کسی اور پر واجب ہے۔ اگر اس کی نابالغ اولاد میں کوئی خود صاحب نصاب ہو تو وہ اپنی قربان جدا کرے، یونہی زکوٰۃ جس جس پر واجب ہے یہ الگ الگ دیں، ایک کی زکوٰۃ سب کی طرف سے نہیں ہو سکتی، جو چیز واجب شرعی نہیں مثلاً صدقہ نفل و میلاد مبارک وہ بھی ایک کے کرنے سے سب کی طرف سے نہ قرار پائے گا، ہاں کرنے والا ہر ایک کا اگرچہ فرض ہو اپنی اولاد اور گھر والوں جن کو چاہئے پہنچا سکتا ہے۔

مال صغیر سے قربانی کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَإِنْ كَانَ لِلصَّغِيرِ مَالٌ يُضَحَّى عَنْهُ أَبُوهُ أَوْ وَصِيُّهُ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبْنَى يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : يُضَحَّى مِنْ مَالِ نَفْسِهِ لَا مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، قَالَ خِلَافٌ فِي هَذَا كَالْخِلَافِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ .

وَقِيلَ لَا تَجُوزُ التَّضَحِّيَةُ مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، لِأَنَّ هَذِهِ الْقُرْبَانَ تَتَأَدَّى بِالْإِرَاقَةِ وَالصَّدَقَةُ بَعْدَهَا تَطَوُّعٌ ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْكُلَ كُلَّهُ .

وَالْأَصَحُّ أَنْ يُصْعَمَ مِنْ مَالِهِ وَيَأْكُلَ مِنْهُ مَا أَمْكَنَهُ وَيَتَنَاعَ بِمَا بَقِيَ مَا يَنْتَفِعُ بِغَيْرِهِ

ترجمہ
شیخین کے نزدیک جب چھوٹے بچے کا مال ہو تو اس کے مال میں سے اس کا باپ یا اس کا دمی اس کی جانب سے قربانی کرے۔

حضرت امام محمد، امام زفر اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ باپ اپنے مال سے اس کی جانب سے قربانی کرے۔ چھوٹے بچے کے مال سے نہ کرے۔ اور یہ اختلاف فطرانے والے اختلاف کی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمام فقہاء کے مطابق چھوٹے بچے کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ قربت خون بہانے کے سبب ادا ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد صدقہ کرنا احسان ہے۔ پس یہ بچے کے مال سے درست نہ ہوگا اور بچے کیلئے گوشت کو کھانا بھی ممکن نہیں ہے۔ اور صحیح تر قول یہ ہے کہ چھوٹے کے مال سے قربانی کی جائے۔ اور جس قدر ممکن ہو وہ اس میں سے کھائے اور بقیہ سے کوئی چیز خرید لی جائے جس کے عین سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

بچے کے مال سے زکوٰۃ و قربانی کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان حنفی ملا علی قاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کی یہ قید بیان کرنا کہ زکوٰۃ آزاد پر فرض ہے اس سے مدبر، ام ولد اور مکاتب سے احتراز ہے۔ اور مکلف کی قید سے یہ بیان کیا ہے کہ بچے اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

حضرت امام مالک و امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ ان دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے کیونکہ جس طرح ان پر بیوی پر نفقہ، فطرانہ اور عشر وغیرہ واجب ہیں اسی طرح زکوٰۃ بھی لازم ہے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے خطاب فرمایا کہ تم میں جو یتیم کا ولی ہو تو اس میں صدقہ کھانے کیلئے جاری کرے۔

حضرت عمر ذر رقی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے صغیر کے مال سے وجوب سے قول بیان کیا ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے مؤطا میں حضرت عبدالرحمن بن قاسم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میری خاتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ولایت میں یتیم تھے تو وہ ہمارے مالوں سے زکوٰۃ نکالا کرتیں تھیں۔

فقہاء احناف کی دلیل اس مسئلہ میں یہ ہے۔

ولنا ما روى أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم وقال: على شرط مسلم، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَحْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ.

اس سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ سونے والے جاگنے تک اور بچے کے بالغ ہونے تک اور مجنون کے عقل مند ہونے تک ان سے ادا کام شریعہ کا تکلف اٹھایا گیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: جس یتیم کے مال کا ولی ہو تو اسے چاہیے کہ اس میں سالوں کا حصہ رکھے اور جب وہ بالغ ہو جائے تو وہ اس کو اطلاع کرے کہ اس پر اتنی مقدار میں زکوٰۃ ہے اگر وہ چاہے تو ادا کرے اور نہ چاہے تو ترک کرے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ پہلے نمبر پر جو حدیث بیان ہوئی ہے حضرت امام احمد حنبل کے نزدیک اس کی سند صحیح نہیں ہے اور امام ترمذی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اور دوسری دلیل میں انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے معارض ہے۔ اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول صحیح اور ترجیح یافتہ قرار پائے گا کیونکہ زکوٰۃ کی شرائط میں نیت ضروری ہے اور بچے اور مجنون کی نیت ثابت نہ ہوگی۔ اور ولی کی نیت اس لئے معتبر نہ ہوگی کیونکہ عبادات واجبہ میں غیر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

(شرح الوکایہ، ج ۱، ص ۳۶۰، مکتبہ مشکاة اسلامیہ)

قربانی کے حصوں کا بیان

قَالَ (وَيَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً أَوْ يَذْبَحُ بَقْرَةً أَوْ بَدَنَةً عَنْ سَبْعَةٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوزَ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ، لِأَنَّ الْبَارَاقَةَ وَاحِدَةً وَهِيَ الْقُرْبَةُ، إِلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْأَثَرِ وَهُوَ مَا رَوَى عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (نَحْرُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَقْرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ). وَلَا نَصَّ فِي الشَّاةِ، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ. وَتَجُوزُ عَنْ سِتَّةٍ أَوْ خَمْسَةٍ أَوْ ثَلَاثَةٍ، ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ عَنِ السَّبْعَةِ فَعَمَّنْ دُونَهُمْ أُولَى، وَلَا تَجُوزُ عَنْ ثَمَانِيَةٍ أَخْذًا بِالْقِيَاسِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ وَكَذَا إِذَا كَانَ نَصِيبُ أَحَدِهِمْ أَقَلَّ مِنَ السَّبْعِ، وَلَا تَجُوزُ عَنِ الْكُلِّ لِإِنْعَادَامِ وَصْفِ الْقُرْبَةِ فِي الْبَعْضِ، وَسَنُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

فرمایا کہ ان میں سے ہر ایک کی جانب سے ایک بکری ذبح کی جائے یا سات آدمیوں کی جانب سے ایک گائے یا ایک اونٹ کو

ذبح کیا جائے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اونٹ یا گائے بھی صرف ایک آدمی کی جانب سے ہو۔ یعنی خون بہانا قربت وہ ایک ہی ہے۔ لیکن حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قربانی میں گائے اور اونٹ کو سات سات بندوں کی جانب سے قربان کیا۔ جبکہ بکری کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس وہ اصل پر باقی رہ جائے گی۔

اور گائے یا اونٹ کو پانچ، چھ یا تین کی جانب سے قربان کرنا بھی جائز ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اس کو ذکر کیا ہے کیونکہ جب گائے سات آدمیوں کی جانب سے جائز ہے تو اس سے کم میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوئی۔ اور اگر گائے یا اونٹ کو پانچ، چھ یا تین کی جانب سے کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غیر منصوص چیزوں میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح جب سات شریکوں میں سے کسی ایک کا حصہ ساتویں سے کم ہو تو بعض میں قربت کا نصف نہ ہونے کی وجہ سے کسی کی جانب سے بھی قربانی نہ ہوگی اور ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

شرح

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے حدیبیہ والے سال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعتیت میں سات آدمیوں کی طرف سے ایک اونٹ نحر کیا اور گائے بھی سات آدمیوں کی طرف سے قربان کی۔

(بخاری ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1043)

گائے و اونٹ میں سات آدمیوں کی شرکت پر مذاہب فقہاء

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قربانی کی تو گائے اور اونٹ دونوں میں سات سات آدمی شریک ہوئے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اسحاق کا بھی یہی قول ہے اسحاق فرماتے ہیں۔ کہ اونٹ دس آدمیوں کے لئے بھی کافی ہے ان کی دلیل حضرت ابن عباس کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1555)

اگر اونٹ یا گائے کی قربانی ہو تو اس میں حصہ ڈالا جاسکتا ہے، لیکن اگر بکری اور بھیڑ یا دنبہ کی قربانی کی جائے تو پھر اس میں حصہ نہیں ڈالا جاسکتا، اور ایک گائے یا ایک اونٹ میں سات حصہ دار شریک ہو سکتے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حج یا عمرہ کی ہدی میں ایک اونٹ یا گائے میں سات افراد کا شریک ہونا سے ثابت ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ: "ہم نے حدیبیہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک اونٹ اور ایک گائے سات سات افراد کی جانب سے ذبح کی تھی۔"

(صحیح مسلم حدیث نمبر 1318)

اور ایک روایت میں ہے کہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما یہاں بیان کرتے ہیں کہ: "ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

حج کیا اور ایک اونٹ اور ایک گائے سات افراد کی جانب سے ذبح کی۔ اور ابو داؤد کی روایت میں ہے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "گائے سات افراد کی جانب سے ہے، اور اونٹ سات افراد کی جانب سے۔" (سنن ابو داؤد حدیث نمبر 2808)

امام نووی رحمہ اللہ مسلم کی شرح میں رقمطراز ہیں۔ ان احادیث میں قربانی کے جانور میں حصہ ڈالنے کی دلیل پائی جاتی ہے، اور علماء اس پر متفق ہیں کہ بکرے میں حصہ ڈالنا جائز نہیں، اور ان احادیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک اونٹ سات افراد کی جانب سے کافی ہوگا، اور گائے بھی سات افراد کی جانب سے، اور ہر ایک سات بکریوں کے قائم مقام ہے، حتیٰ کہ اگر محرم شخص پر شکار کے فدیہ کے علاوہ سات دم ہوں تو وہ ایک گائے یا اونٹ نحر کر دے تو سب سے کفایت کر جائیگا۔

امام مالک کے نزدیک ایک بکری کا گھر والوں کی جانب سے قربان کرنے کا بیان

وَقَالَ مَالِكٌ : تَجُوزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سَبْعَةٍ ، وَلَا تَجُوزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتَيْنِ وَإِنْ كَانُوا أَقَلَّ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أَضْحَاةٌ وَغَيْرَةٌ) قُلْنَا : الْمُرَادُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ قِيمَ أَهْلِ الْبَيْتِ لِأَنَّ الْيَسَارَ لَهُ يُؤَيِّدُهُ مَا يُرَوَى " (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ عَامٍ أَضْحَاةٌ وَغَيْرَةٌ) وَلَوْ كَانَتْ الْبَدَنَةُ بَيْنَ اثْنَيْنِ نِصْفَيْنِ تَجُوزُ فِي الْأَصَحِّ ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ ثَلَاثَةُ الْأَسْبَاعِ جَازَ نِصْفُ الشُّبُعِ تَبَعًا ، وَإِذَا جَازَ عَلَى الشَّرِكَةِ فَقِسْمَةُ اللَّحْمِ بِالْوِزْنِ لِأَنَّهُ مَوْزُونٌ ، وَلَوْ اقْتَسَمُوا جُزْأَهَا لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنَ الْأَكَارِيعِ وَالْجِلْدِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ

ترجمہ

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سارے گھر والوں کی جانب سے ایک بکری کو قربان کرنا جائز ہے۔ خواہ وہ گھر والے سات افراد سے بھی زیادہ ہوں جبکہ دو گھروں کی جانب سے جائز نہیں ہے۔ اگرچہ وہ سات سے تھوڑے ہوں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر سال ہر گھر والوں پر قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں گھر والوں سے مراد گھر کا ناظم اعلیٰ ہے۔ کیونکہ مالدار ہونا اسی کیلئے ہوتا ہے۔ اور ہماری اس تاویل کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ ہر مسلمان پر ہر سال قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔ اور جب ایک اونٹ دو آدمیوں کی جانب سے نصف مشترکہ ہو اور زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ درست ہے کیونکہ جب سات میں سے تین حصے جائز ہیں تو سات کا نصف بھی اسی کے تابع ہو کر جائز ہوگا۔ اور جب شرکت کے طور پر قربانی جائز ہوئی تو گوشت کی تقسیم وزن کے اعتبار سے ہوگی۔ کیونکہ اب گوشت موزون ہوگا۔ اور جب شریکوں نے اندازے کے ساتھ تقسیم کیا ہے تو ایسی تقسیم جائز نہ ہوگی۔ ہاں ابتہ جب بیع پر قیاس

کرتے ہوئے گوشت کو وہ ساتھ پالے اور کھال سے بھی کچھ حصے میں آئے۔

ایک قربانی کا ایک فرد کی جانب سے ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت عطاء بن یسار بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابوایوب سے پوچھا کہ رسول اللہ کے زمانے میں قربانیاں کیسے ہوا کرتی تھیں۔ انہوں نے فرمایا کہ ایک آدمی اپنے اور اپنے گھروالوں کی طرف سے ایک بکری قربانی کیا کرتا تھا۔ وہ اس سے خود بھی کھاتے اور بومگوں کو بھی کھلایا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ لوگ فخر کرنے لگے اور اس طرح تم آج کل دیکھ رہے ہو۔ (یعنی ایک گھر میں کئی قربانیاں کی جاتی ہیں)

یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ عمارہ بن عبد اللہ مدنی ہیں۔ مالک بن انس نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے ان کی دلیل نبی اکرم کی وہی حدیث ہے کہ آپ نے ایک مینڈھا ذبح کیا اور فرمایا یہ میری امت میں سے ہر اس شخص کی طرف سے ہے جس نے قربانی نہیں کی۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ ایک بکری صرف ایک آدمی کے لئے کافی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مبارک اور دیگر اہل علم کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1558)

اپنے لئے خریدے گئے اضحیہ میں دوسرے کو شریک بنانے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اشْتَرَى بَقْرَةً يُرِيدُ أَنْ يَضْحِيَ بِهَا عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ اشْتَرَكَ فِيهَا سِتَّةَ مَعَهُ جَارَ اسْتَحْسَانًا) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ لِأَنَّهُ أَعَدَّهَا لِلْقُرْبَةِ فَيَمْنَعُ عَنْ بَيْعِهَا تَمَوُّلاً وَالْإِشْتِرَاكَ هَذِهِ صِفَتُهُ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ قَدْ يَجِدُ بَقْرَةً سَمِينَةً يَشْتَرِيهَا وَلَا يَظْفَرُ بِالشَّرْكَاءِ وَقَدْ الْبَيْعُ، وَإِنَّمَا يَطْلُبُهُمْ بَعْدَهُ فَكَانَتْ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مَاسَةً فَجَوَّزْنَاَهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَقَدْ أُمِّكْنَ لِأَنَّ بِالشَّرَاءِ لِلتَّضَحِّيَةِ لَا يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ، وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ الشَّرَاءِ لِيَكُونَ أَبْعَدَ عَنِ الْخِلَافِ، وَعَنْ صُورَةِ الرَّجُوعِ فِي الْقُرْبَةِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُكْرَهُ الْإِشْتِرَاكَ بَعْدَ الشَّرَاءِ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی جانب سے قربانی کرنے کیلئے گائے خریدی اور اس کے بعد میں اور چھ آدمیوں کو شریک بنالیا تو بطور استحسان ایسا جائز ہے۔ جبکہ بطور قیاس ایسا جائز نہیں ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ پہلے خریدار نے اس جانور کو اپنی قربت کیلئے خریدا ہے۔ پس مال لینے کے سبب سے اس کی بیچ درست نہ ہوگی۔ اور دوسروں کو شریک بنانے میں یہی

وصف پایا جارہا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی سوئی گائے سمجھ کر اس کو خرید لیتا ہے اور وہ خریداری کے وقت اس کا کامیاب نہیں ہو جاتا اور پھر وہ خریدنے کے بعد اس کو تلاش کرتا ہے پس اب کو شریک بنانے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ پس اسی دلیل سے سبب جہت کو دور کرنے کیسے ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ قربانی کرنے کیلئے بیچ ممتنع نہیں ہے۔ اور اس میں بہتر یہ سبب ہے کہ خریداری سے قبل ایسا کرے تاکہ وہ اختلاف قربت میں رجوع سے دور ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جانور کو خریدنے کے بعد اس میں دوسروں کو شریک بنانا مکروہ ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

جواب: بشرط

علامہ تلامذہ رحمہم عنہم فرماتے ہیں کہ جب سات شخصوں نے قربانی کے لیے گائے خریدی تھی ان میں ایک کا انتقال ہو گیا اس کے ورثہ نے شریک سے یہ کہہ دیا کہ تم اس گائے کو اپنی طرف سے اور اوس کی طرف سے قربانی کرو انھوں نے کر لی تو سب کی قربانیاں جائز ہیں اور اگر بغیر اجازت ورثہ ان شرکانے کی تو کسی کی نہ ہوئی۔

گائے کے شرکا میں سے ایک کافر ہے یا ان میں ایک شخص کا مقصود قربانی نہیں ہے بلکہ گوشت حاصل کرنا ہے تو کسی کی قربانی نہ ہوگی بلکہ اگر شرکا میں سے کوئی غلام یا مذکور ہے جیب بھی قربانی نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ لوگ اگر قربانی کی نیت بھی کریں تو نیت صحیح نہیں۔ شرکا میں سے ایک کی نیت اس سال کی قربانی ہے اور باقیوں کی نیت سال گزشتہ کی قربانی ہے تو جس کی اس سال کی نیت ہے اوس کی قربانی صحیح ہے اور باقیوں کی نیت باطل کیونکہ سال گزشتہ کی قربانی اس سال نہیں ہو سکتی ان لوگوں کی یہ قربانی تطوع یعنی نفل ہوئی اور ان لوگوں پر لازم ہے کہ گوشت کو صدقہ کر دیں بلکہ ان کا ساتھی جس کی قربانی صحیح ہوئی ہے وہ بھی گوشت صدقہ کر دے۔

قربانی کے سب شرکا کی نیت قربت ہو اس کا یہ مطلب ہے کہ کسی کا ارادہ گوشت نہ ہو اور یہ ضرور نہیں کہ وہ تقرب ایک ہی قسم کا ہو مثلاً سب قربانی ہی کرنا چاہتے ہیں بلکہ اگر مختلف قسم کے تقرب ہوں وہ تقرب سب پر واجب ہو یا کسی پر واجب ہو اور کسی پر واجب نہ ہو ہر صورت میں قربانی جائز ہے مثلاً دم احصار اور احرام میں شکار کرنے کی جزا اور سر منڈانے کی وجہ سے دم واجب ہو، ہوا اور تمتع و قرآن کا دم کہ ان سب کے ساتھ قربانی کی شرکت ہو سکتی ہے۔ اسی طرح قربانی اور عقیقہ کی بھی شرکت ہو سکتی ہے کہ عقیقہ بھی تقرب کی ایک صورت ہے۔ (در مختار، فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

فقیر و مسافر پر قربانی واجب نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَالْمُسَافِرِ أَضْحِيَّةٌ) لِمَا بَيَّنَّا. وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانَا لَا يُضَحِّيَانِ إِذَا كَانَا مُسَافِرَيْنِ، وَعَنْ عَلِيٍّ: وَلَيْسَ عَلَى الْمُسَافِرِ جُمُعَةٌ وَلَا أَضْحِيَّةٌ

ترجمہ

فرمایا کہ فقیر اور مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرتے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما حالت سفر میں قربانی نہیں کیا کرتے تھے۔ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مسافر پر جمعہ اور قربانی واجب نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسافر پر قربانی واجب نہیں اگر مسافر نے قربانی کی یہ تطوع (نفل) ہے اور فقیر نے اگر نہ سنت مانی ہو نہ قربانی کی نیت سے جانور خریدا ہو اوس کا قربانی کرنا بھی تطوع ہے۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسافر پر اگر چہ واجب نہیں مگر نفل کے طور پر کرے تو کر سکتا ہے ثواب پائے گا۔ حج کرنے والے جو مسافر ہوں اون پر قربانی واجب نہیں اور مقیم ہوں تو واجب ہے جیسے کہ مکہ کے رہنے والے حج کریں تو چونکہ یہ مسافر نہیں ان پر واجب ہوگی۔ (در مختار، فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

اور شرائط کا پورے وقت میں پایا جانا ضروری نہیں بلکہ قربانی کے لیے جو وقت مقرر ہے اوس کے کسی حصہ میں شرائط کا پایا جانا وجوب کے لیے کافی ہے مثلاً ایک شخص ابتدائے وقت قربانی میں کافر تھا پھر مسلمان ہو گیا اور ابھی قربانی کا وقت باقی ہے اوس پر قربانی واجب ہے جبکہ دوسرے شرائط بھی پائے جائیں اسی طرح اگر غلام تھا اور آزاد ہو گیا اوس کے لیے بھی یہی حکم ہے۔ یوہیں اول وقت میں مسافر تھا اور اثنائے وقت میں مقیم ہو گیا اس پر بھی قربانی واجب ہوگی یا فقیر تھا اور وقت کے اندر مالدار ہو گیا اس پر بھی قربانی واجب ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اضحیہ، بیروت)

قربانی کے وقت کا بیان

قَالَ (وَوَقْتُ الْأَضْحَى يَدْخُلُ بِظُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ) ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الْعِيدَ ، فَأَمَّا أَهْلُ السَّوَادِ فَيَذْبَحُونَ بَعْدَ الْفَجْرِ وَالْأَضْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ ذَبَحَ شَاءَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيَعِدْ ذَبْحَتَهُ ، وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ تَمَّ نُسُكُهُ وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِينَ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الصَّلَاةُ ثُمَّ الْأَضْحَى) غَيْرُ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ فِي حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَهُوَ الْمَصْرِيُّ دُونَ أَهْلِ السَّوَادِ ، لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِاحْتِمَالِ التَّشَاغُلِ بِهِ عَنِ الصَّلَاةِ ، وَلَا مَعْنَى لِلتَّأْخِيرِ فِي حَقِّ الْقُرَوِيِّ وَلَا صَلَاةَ عَلَيْهِ ، وَمَا رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ

عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي نَفِيهِمَا الْجَوَازَ بَعْدَ الصَّلَاةِ قَبْلَ نَحْرِ الْإِمَامِ، ثُمَّ
الْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ مَكَانُ الْأَضْحِيَّةِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ فِي السَّوَادِ وَالْمُضَحَّى فِي الْمِضَرِّ
يَجُوزُ كَمَا انْشَقَّ الْفَجْرُ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَحِيلَةُ
الْمِضَرِّ إِذَا أَرَادَ التَّعْجِيلَ أَنْ يَنْتَعِبَ بِهَا إِلَى خَارِجِ الْمِضَرِّ فَيُضَحِّيَ بِهَا كَمَا طَلَعَ
الْفَجْرُ.

ترجمہ

فرمایا کہ قربانی کا وقت قربانی کے دن طلوع فجر سے داخل ہوتا ہے۔ لیکن شہر والوں کیلئے امام کے نماز پڑھ لینے سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ گاؤں والے فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔ اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس بندے نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا وہ دوبارہ ذبیحہ کرے۔ اور جس شخص نے نماز کے بعد ذبح کیا اس کی قربانی مکمل ہو چکی ہے۔ اور اس نے مسلمانوں والا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس دن ہماری پہلی عبادت نماز ہے اور اس کے بعد قربانی ہے۔

اور یہ شرط اس بندے کے حق میں ہے جس پر عید کی نماز لازم ہے اور وہ اہل شہر والوں سے ہو۔ پس یہ اہل دیہات والوں کیلئے یہ شرط نہ ہوگی۔ کیونکہ ذبح میں تاخیر کا کرنا یہ نماز میں مصروف ہونے کے سبب سے ہے۔ جبکہ دیہاتیوں کے حق میں تاخیر کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ کیونکہ اس پر عید کی نماز واجب نہیں ہے۔ اور ہم نے جو حدیث بیان کی ہے جس میں امام کی نماز کے بعد کا حکم بیان ہوا ہے یہ حدیث امام مالک اور امام شافعی علیہما رحمہ کے خلاف دلیل ہے۔

اس کے بعد قربانی کے بارے میں جبکہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب قربانی دیہات میں ہے اور قربانی کرنے والا شہر میں موجود ہے تو اس کیلئے فجر کے پھٹنے ہی قربانی کرنا جائز ہے۔ اور جب اس کے برعکس ہے تو جائز نہیں ہے۔ اور جب شہری کو کوئی جدی ہے تو اس کیلئے ذریعہ یہ ہے کہ وہ قربانی کو شہر سے باہر بھیج دے تو طلوع فجر کے فوری بعد اس کی قربانی کر سکے گا۔

یوم نحر میں قربانی کرنے کی فضیلت کا بیان

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی کا وقت دسویں ذی الحجہ کے طلوع صبح صادق سے بارہویں کے غروب آفتاب تک ہے یعنی تین دن، دو راتیں اور ان دنوں کو ایام نحر کہتے ہیں اور گیارہ سے تیرہ تک تین دنوں کو ایام تشریق کہتے ہیں لہذا حج کے دو دن ایام نحر و ایام تشریق دونوں ہیں اور پہلا دن یعنی دسویں ذی الحجہ صرف یوم النحر ہے اور پچھلا دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ صرف یوم التشریق ہے۔ (در مختار، فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پہلا دن یعنی دسویں تاریخ سب میں افضل ہے پھر گیارہویں اور پچھلا دن یعنی

بارہویں سب میں کم درجہ ہے اور اگر تاریخوں میں شک ہو یعنی تیس کا چاند مانا گیا ہے اور اوتیس کے ہونے کا بھی شبہ ہے مثلاً نماز تھاکر اوتیس کا چاند ہوگا مگر اگر وہ فیروز کی وجہ سے نہ دکھایا شہادتیں گزریں مگر کسی وجہ سے قبول نہ ہوئیں ایسی حالت میں دویں کے متعلق یہ شبہ ہے کہ شاید آج گیارہویں ہو تو بہتر یہ ہے کہ قربانی کو بارہویں تک نہ خرچ نہ کرے یعنی بارہویں سے پہلے کرنا اسے کیونکہ بارہویں کے متعلق تیرہویں تاریخ ہونے کا شبہ ہوگا تو یہ شبہ ہوگا کہ وقت سے بعد میں دہلی اور اس صورت میں اگر بارہویں کو قربانی کی جس کے متعلق تیرہویں ہونے کا شبہ ہے تو بہتر یہ ہے کہ سارا گوشت صدقہ لڑا لے بلائے کی دہلی دے اور زید بکری میں قیمت کا تفاوت ہو کہ زندہ کی قیمت کچھ زائد ہو تو اس زیادتی کو بھی صدقہ کر دے۔ (عالمگیری، کتاب الضحیہ، بیروت) ایام نحر میں قربانی کرنا اتنی قیمت کے صدقہ کرنے سے افضل ہے کیونکہ قربانی واجب ہے یا سنت اور صدقہ کرنا تطوع محض ہے لہذا قربانی افضل ہوئی اور وجوب کی صورت میں بغیر قربانی کے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی کا وقت نماز کے بعد ہے اگر شہر میں کرے یعنی نماز پڑھنے کے بعد اگر چہ خطبہ سے قبل ہو، لیکن خطبہ کے بعد مستحب ہے اور اگر عید کی نماز نہ پڑھیں تو نماز کا وقت گزر جانے کے بعد، اور دوسرے اور تیسرے اور تیسرے روز نماز سے قبل کیونکہ دوسرے روز عید کی نماز قضاء ہوگی نہ کہ ادا ہوگی۔

اور اگر گاؤں میں ذبح کرنی ہو تو عید کے روز صبح طلوع ہونے کے بعد، قربانی میں ذبح کرنے کی جگہ معتبر ہے قربانی کرنے والے کی جگہ معتبر نہیں، تو شہری کے لئے جلدی قربانی کا حیلہ یہ ہے کہ وہ جانور کو شہر سے باہر لے جائے تو فجر طلوع ہونے کے بعد قربانی کرے۔

اور وہ شہر سے باہر انی دور لے جائے جہاں سے مسافر کیلئے قصر شروع ہوتی ہے۔ تہستانی اور اس کے باب صلوٰۃ المسافر میں ہے کہ قصر جائز ہوگی بشرطیکہ وہ اپنے شہر کے توابع سے نکل جائے شہر کے توابع کی مثال ڈیرے وغیرہ اور وہ شہر کے ارد گرد کے مکانات ہیں، اور شہر سے متعلق رہائش گاہیں شہر کے حکم میں ہیں، اور یوں وہ دنیات جو شہر کے باڑوں سے متصل ہوں صحیح قول میں شہر کے حکم میں ہیں، بخلاف باغات کے اگرچہ وہ عمارت سے متصل ہوں کیونکہ آبادی میں شمار نہیں۔ (امداد الفتاویٰ)

لیکن فناء شہر وہ ہے جو شہری سہولیات کے لئے بنائی گئی ہو جیسا کہ جانوروں کے باڑے اور مردے دفن کرنے اور کوڑا وغیرہ ڈالنے کی جگہ اور اگر شہر سے متصل ہوں تو ان سے گزر جانا معتبر ہوگا اور اگر شہر سے فاصلہ پر تیر اندازی یا زراعت تک ہو تو وہاں سے گزر جانا ضروری نہیں ہے۔ (در مختار، کتاب الضحیہ، بیروت)

قربانی کے وقت کا بیان

حضرت براء رضی اللہ عنہ راوی ہیں سر تاج دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر (یعنی بقر عید کے دن) ہمارے سامنے خطبے میں ارشاد فرمایا کہ "اس دن سب سے پہلا کام جو ہمیں کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ ہم (عید الاضحیٰ کی) نماز پڑھیں پھر گھر واپس جائیں اور قربانی کریں، ہذا جس آدمی نے اس طرح عمل کیا (کہ قربانی سے پہلے نماز و خطبے سے فراغت حاصل کر لی) اس نے ہماری سنت کو

اختیار کیا اور جس آدمی نے نماز سے پہلے قربانی کر لی وہ قربانی نہیں ہے بلکہ وہ گوشت والی بکری ہے جسے اس نے اپنے گھر کے لیے قربانی کر لیا ہے۔ (صحیح بخاری و صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1408)

مطلب یہ ہے کہ نماز سے پہلے قربانی کر لینے سے قربانی کا ثواب نہیں ملتا بلکہ اس کا شمار اس گوشت میں ہو جاتا ہے جو عامہ پر گمراہ لے کھاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں شروع یہ ہے کہ پہلے عید قربان کی نماز پڑھی جائے اس کے بعد خطبہ پڑھا جائے اور سنا جائے پھر قربانی کر جائے چونکہ حدیث بالا میں قربانی کا وقت پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس لیے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عید قربان کے دن طلوع فجر سے پہلے قربانی جائز نہیں۔ البتہ طلوع فجر کے بعد قربانی کا وقت شروع ہونے کے سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ جب آفتاب بقدر نیزہ بلند ہو جائے اور اس کے بعد کم از کم دو رکعت نماز اور دو خطبے کی بقدر وقت گزر جائے تو قربانی کا وقت شروع ہوتا ہے اس کے بعد قربانی کرنا جائز ہے خواہ بقر عید کی نماز ہو چکی ہو یا نہ ہو۔ اس وقت سے پہلے قربانی جائز نہیں ہے خواہ قربانی کرنے والا شہر میں رہتا ہو یا دیہات کا رہن والا ہو، نیز امام شافعی کے نزدیک قربانی کا وقت تیرہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک رہتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک قربانی کا وقت شہر والوں کے لیے عید قربان کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے اور دیہات والوں کے لیے طلوع فجر کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے۔ ان کے ہاں قربانی کا آخری وقت بارہویں تاریخ کے آخر تک رہتا ہے۔

قربانی واجب ہے یا سنت: حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں قربانی واجب نہیں بلکہ سنت ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر صاحب نصاب پر قربانی واجب ہے اگرچہ نصاب نامی نہ ہو۔

وقت سے پہلے قربانی کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت براء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس آدمی نے (قربانی کا جو نور) نماز سے پہلے ذبح کیا تو گویا اس نے اپنے (محض کھانے کے) واسطے ذبح کیا (اس لئے اسے قربانی کا ثواب حاصل نہیں ہوا) جس آدمی نے نماز کے بعد ذبح کیا تو بلاشبہ اس کی قربانی ادا ہو گئی اور (اس طرح) اس نے مسلمانوں کے طریقے کو اپنایا۔"

(صحیح بخاری و صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1410)

جمہور علماء کا مسلک یہی ہے مگر تعجب ہے کہ اتنی واضح اور صحیح احادیث کے باوجود حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے نہ معلوم کیوں جمہور علماء کے مسلک کے خلاف یہ کہا کہ قربانی کا وقت شروع ہو جانے کی بعد قربانی کر لینی جائز ہے۔ خواہ نماز ہو چکی ہو یا نہ ہو کی ہو جیسا کہ ابھی پیچھے ان کا مسلک نقل کیا گیا ہے۔

نماز عید کے بعد قربانی کرنے کا قربانی کرنے کا بیان

حضرت برادر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت ہے کہ فرماتے ہیں کہ میرے خالو حضرت ابو بردہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز سے پہلے قربانی کر لی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ تو گوشت کی بکری ہوئی حضرت ابو بردہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس ایک چھ ماہ کی بکری کا بچہ ہے۔

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کی قربانی کر اور تیرے علاوہ یہ کسی کے لئے کافی نہیں پھر فرمایا جس آدمی نے نماز سے پہلے قربانی ذبح کر لی تو گویا اس نے اپنے نفس کے لئے ذبح کی اور جس نے نماز کے بعد ذبح کی تو اس کی قربانی پوری ہو گئی اور اس نے مسلمانوں کی سنت کو اپنالیا۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 572)

قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونے کا بیان

وهذا، لأنها تشبه الزكاة من حيث أنها تسقط بهلاك المال قبل مضي أيام النحر كما الزكاة بهلاك النصاب فيصرف ماله لا مكان الماحل لا مكان الفاعل اعتباراً بها بخلاف صدقة الفطر لأنها لا تسقط بهلاك المال بعدما طلع الفجر من يوم الفطر ولو طوى بعدما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانية أجزأه استيحساناً لأنها صلاة معتبرة، حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم وكذا على عكسه. وقيل هو جائز قياساً واستيحساناً

ترجمہ

قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قربانی کے ایام گزر جانے سے پہلے مال ہلاک ہونے کی حالت میں قربانی ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح نصاب ہلاک ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ پس زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے ادائے وجوب کیلئے مقام ذبح کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ فاعل کا اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عید الفطر کے دن طلوع فجر کے ہلاک ہونے کی صورت میں ساقط نہ ہوگا۔ اور مسجد والوں میں سے کسی شخص نے نماز پڑھنے کے بعد قربانی کی حالانکہ عید گاہ والوں نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی تو بطور استحسان اس کی قربانی کافی ہو جائے گی۔ کیونکہ وہاں مسجد کی نماز کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب سب لوگوں نے اسی کو کافی سمجھ کر قربانی کر دیں تو وہ نماز ان کی قربانیوں کیلئے کافی ہوگی۔ اور اس کے عکس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ استحسان اور قیاس دونوں حالتوں میں جائز ہے۔

شرح

علامہ عثمان بن علی زبیلی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی کا فقیر پر دین تھا اس نے فقیر کو قرض سے بری کر دیا تو اس سے زکوٰۃ

ساقط ہو جائے گی خواہ اس سے زکوٰۃ کی اس نے نیت کی ہو یا نہ، اس لیے کہ یہ ہلاک ہو نیوالے مال کی طرح ہے اور اگر بعض ساقط کیے تو سابقہ دلیل کی بنا پر بعض سے ساقط ہو جائیگی لیکن باقی سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگرچہ باقی سے ادائیگی کی نیت کی ہو کیونکہ جو ساقط ہے مال نہیں اور جو باقی ہے اس کا مال ہونا ممکن ہے تو باقی ساقط سے بہتر ٹھہر لہذا اس سے سقوط نہیں ہوگا۔
(تمییز الحقائق، کتاب الزکوٰۃ)

قربانی کے ایام تین ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ : يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيَّامُ التَّشْرِيقِ كُلُّهَا أَيَّامٌ ذَبِيحٌ) وَلَنَا مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَالُوا : أَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا وَقَدْ قَالُوا سَمَاعًا لِأَنَّ الرَّأْيَ لَا يَهْتَدِي إِلَى الْمَقَادِيرِ ، وَفِي الْأَخْبَارِ تَعَارُضٌ فَأَخَذْنَا بِالْمُتَّفِقِ وَهُوَ الْأَقْلُ ، وَأَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا كَمَا قَالُوا وَلَآنَ فِيهِ مُسَارَعَةٌ إِلَى آدَاءِ الْقُرْبَةِ وَهُوَ الْأَصْلُ إِلَّا لِمُعَارِضٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ قربانی کرنا تین دنوں میں جائز ہے۔ اور وہ ایک یوم نحر ہے اور دو دن اس کے بعد کے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یوم نحر کے بعد تین دن تک قربانی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ایام تشریق ایام ذبح ہیں۔

ہماری دلیل و روایت ہے جو حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ قربانی کے ایام تین ہیں۔ اور ان میں سے سب سے افضل دن پہلا ہے۔ اور انہوں نے یہ حکم نبی کریم ﷺ نے سن کر بیان کیا ہے۔ کیونکہ رائے سے مقداروں کو بیان نہیں کیا جاتا۔ اور جب احادیث میں تعارض ہو تو ہم نے یقینی روایات کے مطابق حکم کو اپنایا ہے۔ اور وہ کم از کم ہے۔ اور ان تین دنوں میں افضل پہلا دن ہے۔ جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ارشاد فرما دیا ہے۔ کیونکہ اسی میں ادائے قربت کی جانب کوشش ہے۔ اور اصل بھی یہی ہے۔ ہاں البتہ جب کوئی اس سے معارض ہو۔

شرح

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ فرمایا کرتے تھے: قربانی کے دن تین ہیں اور ان میں افضل پہلا دن ہے۔

مذکورہ حدیث پاک کی بنا پر فقہاء احناف نے فرمایا ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں 10، 11، 12 ذی الحجہ قربانی کا وقت 10 ذی الحجہ نماز عید الاضحیٰ کے بعد سے 12 ذی الحجہ کی غروب آفتاب تک ہے۔ تنویر الابصار مع الدر المختار میں ہے: (ذبح حیوان مخصوص بسبب القربۃ فی وقت مخصوص۔) (تنویر الابصار مع الدر المختار ج 5، ص 219)

قربانی کے لئے چار دنوں میں بحث کا بیان

قربانی کے آخری وقت کے متعلق بہت سا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک عید کا روز اور تین روز اس کے بعد یعنی چار دن۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے ایک قول میں قربانی کے تین دن ہیں۔ بعض کے نزدیک صرف ایک دن اور بعض کے نزدیک عید کے دن سے آخر مہینہ ذوالحجہ تک۔

ان چاروں اقوال میں سے تیسرا قول تو صریح آیت لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ کے خلاف ہے اور کوئی آیت اس مضمون کی نہیں ہے کہ صرف عید کا دن قربانی کا دن ہے یا یہ کہ قربانی کا دن ایک ہی ہے چوتھا قول بھی صحیح ہے کیونکہ کوئی مرفوع اور صحیح حدیث نہیں ہے۔ مراسل ابی داود میں ایک مرسل روایت ہے لیکن مرسل روایت محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ بالخصوص ایسی حالت میں کہ مرفوع احادیث کے خلاف ہو۔ حافظ صاحب فتح الباری ابو امامہ کی روایت امام احمد کے واسطے سے ذکر کرتے ہیں۔

كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَشْتَرُونَ الْأَضْحِيَّةَ فَيَسْمِنُهَا وَيَذْبَحُهَا فِي آخِرِ ذِي الْحِجَّةِ قَالَ أَحْمَدُ هَذَا الْحَدِيثُ عَجِيبٌ

مسلمان قربانی کے جانور خرید لیتے اور اس کو خوب موٹا تازہ کرتے اور ذی الحجہ کے آخر میں اس کو ذبح کرتے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عجیب قسم کی ہے۔ بہر حال اس روایت سے بھی مرسل ابی داود کی تائید نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ تو مرسل بھی نہیں ہے بلکہ یحییٰ بن سعید کا قول ہے۔

دوسرا قول صحیح حدیث کے مطابق ہے یعنی عید کے بعد تین دن اور قربانی کی جاسکتی ہے۔ یہی قول جمہور اہل علم کا ہے۔ حافظ صاحب فتح الباری میں فرماتے ہیں

وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ حَدِيثُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَفَعَهُ حَجَّاجٌ وَفِي كُلِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ لَكِنْ فِي سَنَدِهِ انْقِطَاعٌ وَوَصَلَهُ الدَّارِ قُطَيْبِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ (فتح الباری)

جمہور کی دلیل جابر بن مطعم کی مرفوع حدیث ہے کہ تمام ایام تشریق میں ذبح ہو سکتا ہے۔ امام احمد نے اس کو روایت کیا ہے لیکن اس کی سند منقطع ہے۔ دارقطنی نے اس کو متصل بیان کیا ہے اور اس کے راوی سب ثقہ ہیں۔

بعض لوگ قصد قربانی میں تاخیر کر کے تیرہ ذوالحجہ کو ذبح کرتے ہیں اور تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ یہ دن بھی ایام قربانی میں شامل ہے اور اس دن لوگوں نے قربانی ترک کر دی ہے لہذا ہم یہ عمل سنت متروکہ کہ احیاء کی خاطر کرتے ہیں لیکن چوتھے دن قربانی

تشریحات ہدایہ
 اس آیتہ (۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱)

کر: سنت سے ثابت ہے کہ قرآن مجید کے سنہ ہجری ۱۱۲۰ء (۱۱۲۰ھ) میں قرآن مجید کی قرأت میں شامل نہیں۔

قرآنی چاروں والی روایت کے منقطع ہونے کا بیان

مسند بن مسعود سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: تمام ایام تشریق ذبح کے دن ہیں۔ (مسند احمد)۔ یہ روایت منقطع ہے۔

سلیمان بن موسیٰ نے سیدنا جبیر بن مطعم کو نہیں پایا، امام بیہقی نے اس روایت کے بارے میں فرمایا: مرسل یعنی منقطع ہے۔ (السنن الکبریٰ)

امام ترمذی کی طرف منسوب کتاب العلل میں امام بخاری سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: سلیمان بن مسعود نے فرمایا: من اصحاب النبی ﷺ

سلیمان نے نبی کریم ﷺ کے صحابہ میں سے کسی کو بھی نہیں پایا۔ (العلل الکبریٰ) اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ کسی صحیح دلیل سے یہ ثابت نہیں ہے کہ سلیمان بن موسیٰ نے سیدنا جبیر بن مطعم کو پایا ہے۔

روایت نمبر: صحیح ابن حبان (الاحسان) والکامل لابن عدی والسنن الکبریٰ بیہقی، اور مسند البزار (کشف الاستار) وغیرہ میں سلیمان بن موسیٰ عن عبدالرحمن بن ابی حسین عن جبیر بن مطعم کی سند ہے مروی ہے کہ (بوفی کسل ایام التشریق ذبح) سارے ایام تشریق میں ذبح ہے۔ یہ روایت دو وجہ سے ضعیف ہے: حافظ البزار نے کہا ہے: عبدالرحمن بن ابی حسین کی جبیر بن مطعم سے ملاقات نہیں ہوئی (البحر الزخار، نصب الراية والتمهید)

عبدالرحمن بن ابی حسین کی توثیق ابن حبان (الانکات) کے علاوہ کسی اور سے ثابت نہیں ہے لہذا یہ مجہول الحال ہے۔

روایت نمبر: طبرانی (المعجم الکبیر) بزار (البحر الزخار) بیہقی (السنن الکبریٰ) اور دارقطنی (السنن) وغیرہم نے سوید بن

عبدالعزیز عن سعید بن عبد العزیز التنوخی عن سلیمان بن موسیٰ عن نافع بن جبیر بن مطعم عن ابیہ کی سند سے مرفوعاً نقل کیا کہ (ایام التشریق کلھا ذبح) تمام ایام تشریق میں ذبح ہے۔ اس روایت کا بنیادی راوی سوید بن عبدالعزیز ضعیف ہے۔ (تقریب التہذیب)

حافظ بیہقی نے کہا: وضعفہ جمہور الائمۃ اور اسے جمہور اماموں نے ضعیف کہا ہے۔ (معجم الزوائد)

روایت نمبر: ایک روایت میں آیا ہے کہ عن سلیمان بن موسیٰ ان عمرو بن دینار حدثہ عن جبیر بن مطعم ان

رسول اللہ ﷺ قال: کل ایام التشریق ذبح۔ (سنن دارقطنی ح، والسنن الکبریٰ بیہقی)

یہ روایت دو وجہ سے مردود ہے: اس کا راوی احمد بن عیسیٰ الخشاب مجروح ہے۔ (لسان المیزان)

عمرو بن دینار کی جبیر بن مطعم سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ (الموسوعة الحديثية)

جواب ایک روایت میں الولید بن سلم بن حرب عن حفص بن غزوان عن سلیمان بن موسیٰ عن محمد بن المنکدر عن
صہر بن مطعمہ کی سند سے آیا ہے کہ عمر بن الخطاب و اذہوا عن عروہ و السمری و اذہوا عن
محضر (مسند الشافعی)

یہ روایت کی سند میں الولید بن سلم کی تالیف کی وجہ سے ضعیف ہے اور اس میں ایام تشریق میں ذبح کا بھی ذکر نہیں ہے۔
اسے تصحیح یوم تشریق میں ذبح والی روایت اپنی تمام سندوں کے ساتھ ضعیف ہے۔ لہذا اسے صحیح یا حسن قرار دینا غلط

قربانی کے تین دن ہونے میں آثار کا بیان

آثار صحابہ: روایت مسولہ کے ضعیف ہونے کے بعد آثار صحابہ کی تحقیق درج ذیل ہے۔

سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: الاضحیٰ یومان بعد یوم الاضحیٰ قربانی والے دن کے بعد (مزید)
دو دن قربانی (ہوتی) ہے۔ (موطا امام مالک صحیح و سند صحیح، السنن الکبریٰ)

سیدنا عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا: النحر یومان بعد یوم النحر و الفضل یوم النحر
قربانی کے دن کے بعد دو دن قربانی ہے اور افضل قربانی نحر والے (پہلے) دن ہے۔ (احکام القرآن للطحاوی رحمہ اللہ، سند حسن)
سیدنا انس بن مالکؓ نے فرمایا: الاضحیٰ یومان بعدہ

قربانی والے (اول) دن کے بعد دو دن قربانی ہوتی ہے۔ (احکام القرآن للطحاوی رحمہ اللہ، صحیح)
سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: النحر ثلاثة ایام قربانی کے تین دن ہیں۔ (احکام القرآن للطحاوی رحمہ اللہ، حسن)
تنبیہ: احکام القرآن میں حماد بن سلمہ بن کھیل عن حجتہ عن علی ہے۔ جبکہ صحیح حماد بن سلمہ بن کھیل عن حجتہ عن علی ہے جیسا کہ کتب
اسماء الرجال سے ظاہر ہے اور حماد سے مراد حماد بن سلمہ ہے۔

ان کے مقابلے میں چند آثار درج ذیل ہیں۔

حسن بصری نے کہا: عید الاضحیٰ کے دن کے بعد تین دن قربانی ہوتی ہے۔ (احکام القرآن للطحاوی رحمہ اللہ، سند صحیح)
عہ (بن ابی رباح) نے کہا: ایام تشریق کے آخر تک (قربانی ہے)۔ (احکام القرآن رحمہ اللہ، حسن)

ابن عمر بن عبد العزیز نے فرمایا: الاضحیٰ یوم النحر و ثلاثة ایام بعدہ۔ قربانی عید کے دن اور اس کے بعد تین دن
ہے۔ (سنن الکبریٰ بیہقی، سند حسن)

امام شافعی اور عام علماء اہل حدیث کا فتویٰ یہی ہے کہ قربانی کے چار دن ہیں۔ بعض علماء اس سلسلے میں سیدنا جابر بن مطعم کی
طرف منسوب روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں لیکن یہ روایت ضعیف ہے جیسا کہ ثابت کیا جا چکا ہے۔

ن سب آثار میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا قول راجح ہے کہ قربانی تین دن ہے، عید الاضحیٰ اور دو دن بعد۔ ابن حزم نے ابن ابی

جب سے قرآن مجید پڑھنا شروع فرمایا تو قرآنی میں اس میں (انجلی)

اس روایت کی سند اس کے تیسرے مصنفین کی ہے (مطالع) میں یہ روایت نہیں لی، واللہ اعلم

کی رہنمائی کے لئے اس میں غور کیا گیا۔ اور قرآنی کا کوئی نسخہ نہ مل سکا۔ یہ ممکن ہے کہ یہ نسخہ کاتب یا کاتبین نے ہٹا دیا ہو۔

اس سے قریب قرآن مجید میں اس سے ۱۱۴۰ھ تک کی روایت ہے۔
 اس ساری تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے صراحت سے اس باب میں کوئی بھی روایت نہیں مل سکی۔ اس میں اتنا ہے کہ
 میں یہودیوں اور مسلمانوں کے بیچ قرآن ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں (عید الاضحیٰ اور دو دن بعد) ہماری تحقیق میں یہی بات ہے۔
 اور مذکورہ بالا کے بعد بھی اسے ہی ترجیح دی ہے۔

ایہ قربانی کی راتوں میں جواز ذبح کا بیان

وَيَحُورُ الذَّبْحُ فِي لَيَالِيهَا إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لَا خِيَمَالِ الْغَلَطِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ ، وَأَيَّامُ النَّحْرِ
 ثَلَاثَةٌ ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ ثَلَاثَةٌ ، وَالْكُلُّ بَمَضَى بِأَرْبَعَةٍ أَوْ لَهَا نَحْرٌ لَا غَيْرُ وَآخِرُهَا تَشْرِيقٌ
 لَا غَيْرُ ، وَالْمُتَوَسِّطَانِ نَحْرٌ وَتَشْرِيقٌ ، وَالتَّضَحِّيَةُ فِيهَا أَفْضَلُ مِنَ التَّصَدُّقِ بِشَمَنِ
 الْأَضْحِيَّةِ لِأَنَّهَا تَقَعُ رَاجِبَةٌ أَوْ مُنَّةٌ ، وَالتَّصَدُّقُ تَطَوُّعٌ مَحْضٌ فَتَفْضُلُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهَا
 تَفُوتُ بِفَوَاتٍ وَفِيهَا ، وَالصَّدَقَةُ يُؤْتَى بِهَا فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا فَتَزَلُّ مَنْزِلَةُ الطَّوَافِ
 وَالصَّلَاةِ فِي حَقِّ الْآفَاقِ

ترجمہ

اور قربانی کے ایام ان کی راتوں کو ذبح کرنا جائز ہے ہاں البتہ رات کے اندھیرے کے سبب امکان غلطی کے سبب مکروہ ہے۔
 اور قربانی کے دن تین ہیں۔ اور ایام تشریق بھی تین ہیں۔ اور ہر ایک چار سے گزرنے والا ہے۔ اور پہلا دن نحر کا ہے تشریق کا نہیں
 ہے۔ اور آخری دن تشریق ہے قربانی کا نہیں ہے۔ اور درمیان والے دو دن قربانی اور تشریق میں مشترک ہیں۔
 اور قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا یہ قربانی کی قیمت کو صدقہ کرنے سے افضل ہے۔ کیونکہ قربانی تو واجب یا سنت ہے جبکہ
 صدقہ محض نفل ہے۔ پس قربانی صدقہ سے افضل ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی فوت ہو جاتی
 ہے۔ جبکہ صدقہ سارے اوقات میں ادا کیا جاسکتا ہے۔ پس قربانی کو آفاقی کے حق میں نماز اور طواف کے حکم میں سمجھا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور دسویں کے بعد کی دونوں راتیں ایام نحر میں داخل ہیں ان میں بھی قربانی ہو سکتی ہے
 مگر رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری، کتاب اضحیہ، بیروت)

تفویت وقت کے سبب قربانی کو صدقہ کر دینے کا بیان

(وَلَوْ لَمْ يُضَحَّ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ إِنْ كَانَ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ كَانَ فَقِيرًا وَقَدْ اشْتَرَى الْأُضْحِيَّةَ تَصَدَّقَ بِهَا حَيَّةً وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِقِيمَةِ شَاةٍ اشْتَرَى أَوْ لَمْ يَشْتَرِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى الْغَنِيِّ .

وَتَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ بِالشَّرَاءِ نِيَّةَ التَّضَحِّيَةِ عِنْدَنَا ، فَإِذَا فَاتَ الْوَقْتُ وَجَبَ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ إِخْرَاجًا لَهُ عَنِ الْعَهْدَةِ ، كَالْجُمُعَةِ تُقْضَى بَعْدَ قَوَائِمِهَا ظَهْرًا ، وَالصَّوْمُ بَعْدَ الْعَجْزِ فَلَذِيَّةٌ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قربانی نہیں کی حتیٰ کہ قربانی کے دن گزر گئے ہیں اور اگر اس نے خود بہ خود اپنے اوپر قربانی کو لازم کیا تھا یا پھر وہ فقیر تھا اور اس نے قربانی کیلئے بکری کو خریدا تو وہ زندہ بکری کو صدقے میں دیدے۔ اور اگر وہ مالدار تھا اور اس نے قربانی نہیں کی تو وہ بکری کی قیمت کو صدقہ کر دے۔ اگرچہ اس نے بکری کو خریدا ہے یا نہیں خریدا۔ کیونکہ مالدار پر قربانی واجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور خریدنے پر فقیر پر قربانی واجب ہو جاتی ہے۔ لہذا جب وقت گزر چکا ہے تو اپنے آپ کو ذمہ داری سے دور نکالنے کیلئے صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔ جس طرح جمعہ کے فوت ہونے کی وجہ سے نماز ظہر کی قضاء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح عاجز ہونے کے بعد فدیہ دیتے ہوئے روزے کی قضاء دی جاتی ہے۔

ایام نحر کے بعد معین قربانی کا صدقہ کرنے کا بیان

ایام نحر گزر گئے اور جس پر قربانی واجب تھی اس نے نہیں کی ہے تو قربانی فوت ہو گئی اب نہیں ہو سکتی پھر اگر اس نے قربانی کا جانور معین کر رکھا ہے مثلاً معین جانور کے قربانی کی منت مان لی ہے وہ شخص غنی ہو یا فقیر بہر صورت اسی معین جانور کو زندہ صدقہ کرے اور اگر ذبح کر ڈالا تو سارا گوشت صدقہ کرے اس میں سے کچھ نہ کھائے اور اگر کچھ کھالیا ہے تو جتنا کھالیا ہے اس کی قیمت صدقہ کرے اور اگر ذبح کیے ہوئے جانور کی قیمت زندہ جانور سے کچھ کم ہے تو جتنی کمی ہے اسے بھی صدقہ کرے اور فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا ہے اور قربانی کے دن نکل گئے چونکہ اس پر بھی اسی معین جانور کی قربانی واجب ہے لہذا اس جانور کو زندہ صدقہ کر دے اور اگر ذبح کر ڈالا تو وہی حکم ہے جو منت میں مذکور ہوا۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حکم اسی صورت میں ہے کہ قربانی ہی کے لیے خریدا ہو اور اگر اس کے پاس پہلے سے کوئی جانور تھا اور اس نے اس کے قربانی کرنے کی نیت کر لی یا خریدنے کے بعد قربانی کی نیت کی تو اس پر قربانی واجب نہ ہوئی۔ اور غنی نے قربانی کے لیے جانور خریدا ہے تو وہی جانور صدقہ کر دے اور ذبح کر ڈالا تو وہی حکم ہے جو مذکور ہوا اور خریدا نہ ہو تو بکری کی

قیمت صدقہ کرے۔ (در مختار، کتاب انجیہ، بیروت)

عیب زدہ جانوروں کی قربانی کے عدم جواز کا بیان

قَالَ : (وَلَا يُضَحَّى بِالْعَمْيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعُرْجَاءِ الَّتِي لَا تَمْشِي إِلَى الْمَنَسِكِ وَلَا الْعَجَفَاءِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (لَا تُجْزِئُ فِي الضَّحَايَا أَرْبَعَةٌ : الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوْرُهَا وَالْعُرْجَاءُ الْبَيِّنُ عَرْجُهَا وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا ، وَالْعَجَفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي) قَالَ (وَلَا تُجْزِئُ مَقْطُوعَةُ الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ) .

أَمَّا الْأُذُنُ فَلِيقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (اسْتَشْرِفُوا الْعَيْنَ وَالْأُذُنَ) أَيْ اُطْلُبُوا سَلَامَتَهُمَا . وَأَمَّا الذَّنْبُ فَلِأَنَّهُ عُضْوٌ كَامِلٌ مَقْصُودٌ فَصَارَ كَأَلَاذُنٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ اندھی، کافی اور وہ قربانی کا جانور جو قربان گاہ تک چل کر نہ آ سکے یعنی لنگڑا ہے اور بہت کمزور بکری ہے ان کی قربانی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث کے مطابق چار بکریاں ایسی ہیں جن کی قربانی جائز نہیں ہے۔

(۱) وہ اندھی بکری جس کا اندھا پن ظاہر ہو چکا ہے۔ (۲) وہ کافی بکری جس کی نظر کمزور ہو چکی ہے۔ (۳) وہ بیمار جس کی بیماری واضح ہو چکی ہے (۴) وہ کمزور جس میں گودا ہی نہ ہو۔

اور وہ بکری جس کا کان کٹا ہوا ہے یا دم کٹی ہوئی ہے تو اس کی قربانی بھی کافی نہ ہوگی۔ اور کان کا مسئلہ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کان اور آنکھ کو غور سے دیکھ لیا کرو۔ یعنی ان کی سلامتی کا اندازہ کر لیا کرو۔ جبکہ دم ایک کامل اور با مقصد عضو ہے پس یہ بھی کان کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

حضرت عبید بن فیروز سے روایت ہے کہ میں نے حضرت براء بن عازب سے پوچھا کہ قربانی کے لیے کس طرح کا جانور درست نہیں ہے۔ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے درمیان خطبہ دینے کھڑے ہوئے تو آپ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے فرمایا کہ چار طرح کے جانور درست نہیں ہیں۔ حضرت براء کہتے ہیں کہ میری انگلیاں آپ کی انگلیوں سے چھوٹی ہیں اور میری انگلیوں کی پوریں بھی آپ کی انگلیوں کی پوروں سے چھوٹی اور حقیر ہیں۔

آپ نے فرمایا قربانی کے لیے چار طرح کے جانور درست نہیں ہیں ایک وہ جس کا کان اپن یا بھینگا پن بالکل ظاہر ہو۔ دوسرے وہ جو دیکھنے سے ہی بیمار لگتا ہو اور تیسرا وہ جس کا لنگڑا پن بالکل ظاہر ہو چوتھا وہ بوڑھا اور کمزور جانور جس کی ہڈی میں گودا نہ ہو۔ حضرت براء کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا مجھے تو جانور بھی برا لگتا ہے جس کی عمر کم ہو۔ آپ نے فرمایا جو تجھے برا لگے تو اس کو رہنے

رے مگر کسی دوسرے کو اس سے منع نہ کر۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1036)

لنگڑے جانور کی قربانی کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گائے کی قربانی سات آدمیوں کے لئے راوی نے عرض کیا اگر وہ خریدنے کے بعد بچے فرمایا اس کو بھی ساتھ ذبح کرو۔ میں نے عرض کیا لنگڑی گائے کا کیا حکم ہے۔ فرمایا اگر قربانی گاہ تک پہنچ جائے (تو جائز ہے) میں نے عرض کیا اگر اس کا سینک ٹوٹا ہوا ہو؟ فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ ہمیں حکم دیا گیا یا فرمایا ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم کانوں اور آنکھوں کو اچھی طرح دیکھ۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور سفیان ثوری اسے سلمہ کہیل سے نقل کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1556)

کان اور دم کے اکثر حصے کے کٹ جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا الَّتِي ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا وَذَنْبِهَا، وَإِنْ بَقِيَ أَكْثَرُ الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ جَازٍ) لِأَنَّ لِأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ بَقَاءً وَذَهَابًا وَلِأَنَّ الْعَيْبَ الْبَسِيرَ لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزَ عَنْهُ فَجُعِلَ عَفْوًا، وَاخْتَلَفَتْ الرُّوَايَةُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي مِقْدَارِ الْأَكْثَرِ.

فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَنْهُ: وَإِنْ قُطِعَ مِنَ الذَّنْبِ أَوْ الْأُذُنِ أَوْ الْعَيْنِ أَوْ الْأَلْيَةِ الثُّلُثُ أَوْ أَقْلُ أَجْزَائِهِ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَمْ يُجْزِهِ لِأَنَّ الثُّلُثَ تَنْفُذُ فِيهِ الْوَصِيَّةُ مِنْ غَيْرِ رِضَا الْوَرِثَةِ فَاعْتَبَرَ قَلِيلًا، وَفِيمَا زَادَ لَا تَنْفُذُ إِلَّا بِرِضَاهُمْ فَاعْتَبَرَ كَثِيرًا، وَيُرْوَى عَنْهُ الرَّبْعُ لِأَنَّهُ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ، وَيُرْوَى الثُّلُثُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْوَصِيَّةِ " (الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا بَقِيَ الْأَكْثَرُ مِنَ النُّصْفِ أَجْزَاءُ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي اللَّيْثِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: أَخْبَرْتُ بِقَوْلِي أَبَا حَنِيفَةَ، فَقَالَ قَوْلِي هُوَ قَوْلُكَ. قِيلَ هُوَ رُجُوعٌ مِنْهُ إِلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ قَوْلِي قَرِيبٌ مِنْ قَوْلِكَ. وَفِي كَوْنِ النُّصْفِ مَانِعًا رَوَاتَانِ عَنْهُمَا كَمَا فِي انْكِشَافِ الْعُصْرِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ،

ترجمہ

فرمایا کہ ایسی بکری کافی نہ ہوگی جس کے کان اور دم کا اکثر حصہ کٹ چکا ہے۔ اور اگر کان اور دم کا اکثر حصہ موجود ہے تو جائز

ہے۔ کیونکہ باقی رہنے اور نہ رہنے میں اکثر کل کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ الہیہ) اور یہ بھی دلیل ہے کہ عیب کو عیب سے محفوظ رہنا آسان ہے پس اس کو معاف قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اکثر سے متعلق مختلف روایات ہیں۔ لہذا جامع صغیر میں نقل کیا گیا ہے کہ جب وہ بیان کرتے ہیں کہ یا سرین کا تہائی یا اس سے تھوڑا حصہ کٹ گیا ہے تو جائز ہے۔ اور جب اس سے زیادہ کٹ چکا ہے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تہائی میں وصیت وارثوں کی رضا مندی کے سوا بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ پس اس کو قلیل سمجھ لیا جائے گا۔ جبکہ تہائی سے زیادہ میں وراثت کی مرضی کے بغیر وصیت نافذ نہیں ہوا کرتی۔ پس اس کو کثیر سمجھ لیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے چوتھائی کا قول بھی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ چوتھائی مال کی حکایت کو بیان کرتا ہے جس طرح نماز میں اس کا حکم بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے وصیت کے بارے میں فرمایا کہ تہائی میں وصیت کر دینی زیادہ ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ جب نصف سے زیادہ باقی ہے تو حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے کافی ہو جائے گا۔ جس طرح نماز کے بارے میں بیان گزر چکا ہے۔

فقہ ابو یوسف سمرقندی علیہ الرحمہ کا اختیار کردہ قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ میں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کو اپنا قول بتایا تو انہوں نے فرمایا کہ تمہارا قول ہی میرا قول ہے۔ اور فقہاء کہتے ہیں کہ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کی جانب رجوع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے میرا قول تمہارے قول کے قریب ہے۔ اور نصف کے مانع ہونے میں صاحبین سے دو روایات ہیں۔ جس طرح عضو کھل جانے سے متعلق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دو روایات ہیں۔

شرح

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ قربانی کے جانور کی آنکھ اور کان کو اچھی طرح دیکھ لیں تاکہ کوئی نقص نہ ہو اور ہمیں منع فرمایا کہ ہم ایسے جانور کی قربانی نہ کریں۔ جس کے کان آگے یا پیچھے سے کٹے ہوئے ہوں یا پھٹے ہوئے ہوں یا ان میں سوراخ ہو۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1549)

آنکھ کے عیب کو پہچاننے کا بیان

ثُمَّ مَعْرِفَةُ الْمَقْدَارِ فِي غَيْرِ الْعَيْنِ مُتَيَسِّرٌ، وَفِي الْعَيْنِ قَالُوا: تُشَدُّ الْعَيْنُ الْمَعِيْبَةُ بَعْدَ أَنْ لَا تَعْتَلِفَ الشَّاةُ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ يَقْرُبُ الْعَلْفُ إِلَيْهَا قَلِيلًا قَلِيلًا، فَإِذَا رَأَتْهُ مِنْ مَوْضِعٍ أَعْلِمَ عَلَى ذَلِكَ الْمَكَانِ ثُمَّ تُشَدُّ عَيْنُهَا الصَّحِيحَةُ وَقُرْبُ إِلَيْهَا الْعَلْفُ قَلِيلًا قَلِيلًا حَتَّى إِذَا رَأَتْهُ مِنْ مَكَانٍ أَعْلِمَ عَلَيْهِ.

ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ كَانَ ثَلَاثًا فَالذَّاهِبُ الثَّلَاثُ، وَإِنْ كَانَ نِصْفًا فَالنِّصْفُ

ترجمہ

اور آنکھ کے ساتھ دوسری پیزوں میں مقدار کو پہچاننا آسان ہے اور آنکھ کے بارے میں فقہاء نے کہا ہے کہ بکری کا ایک یا دو آنکھیں نہ کھانے کی صورت میں اس کی عیب والی آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے۔ اور اس کے بعد آہستہ آہستہ گھاس اس کے قریب کی جائے۔ اس کے بعد جب بکری گھاس کو کسی جگہ سے دیکھ لے۔ تو اس جگہ نشان بنادیا جائے اور اس کے بعد اس کی صحیح آنکھ باندھ دی جائے اور آہستہ آہستہ گھاس کو اس کے قریب کیا جائے۔ حتیٰ کہ جب بکری اس کو جس جگہ دیکھ لے تو جگہ پر بھی نشان بنادیا جائے اور اس کے بعد ان دونوں کے درمیان فرق کو سمجھ لیا جائے پس اگر ان میں تہائی کا فرق ہے تو ختم ہونے والا حصہ تہائی ہے اور اگر نصف کا فرق ہے تو اب ختم ہونے والا حصہ بھی نصف ہوگا۔

اندھے جانور کی قربانی کے جائز نہ ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بھیجے جانور کی قربانی جائز ہے۔ اندھے جانور کی قربانی جائز نہیں اور کانا جس کا کانا پن ظاہر ہو اس کی بھی قربانی ناجائز۔ اتنا لاغر جس کی ہڈیوں میں مغز نہ ہو اور لنگڑا جو قربان گاہ تک اپنے پاؤں سے نہ جاسکے اور اتنا بیمار جس کی بیماری ظاہر ہو اور جس کے کان یا دم یا چکی کٹے ہوں یعنی وہ عضو تہائی سے زیادہ کٹا ہو ان سب کی قربانی ناجائز ہے اور اگر کان یا دم یا چکی تہائی یا اس سے کم کٹی ہو تو جائز ہے جس جانور کے پیدائشی کان نہ ہوں یا ایک کان نہ ہو اس کی ناجائز ہے اور جس کے کان چھوٹے ہوں اس کی جائز ہے۔ جس جانور کی تہائی سے زیادہ نظر جاتی رہی اس کی بھی قربانی ناجائز ہے اگر دونوں آنکھوں کی روشنی کم ہو تو اس کا پہچاننا آسان ہے۔

اور صرف ایک آنکھ کی کم ہو تو اس کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو ایک دو دن بھوکا رکھا جائے پھر اس آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے جس کی روشنی کم ہے اور اچھی آنکھ کھلی رکھی جائے اور اتنی دور چارہ رکھیں جس کو جانور نہ دیکھے پھر چارہ کو نزدیک لاتے جائیں جس جگہ وہ چارے کو دیکھنے لگے وہاں نشان رکھ دیں پھر اچھی آنکھ پر پٹی باندھ دیں اور دوسری کھول دیں اور چارہ کو قریب کرتے جائیں جس جگہ اس آنکھ سے دیکھ لے یہاں بھی نشان کر دیں پھر دونوں جگہوں کی پیمائش کریں اگر یہ جگہ اس پہلی جگہ کی تہائی ہے تو معلوم ہوا کہ تہائی روشنی کم ہے اور اگر نصف ہے تو معلوم ہوا کہ بہ نسبت اچھی آنکھ کی اس کی روشنی آدھی ہے۔ (در مختار، عالمگیری، کتاب اضحیٰ، بیروت)

جماء کی قربانی کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُضْحِيَ بِالْجَمَاءِ) وَهِيَ الَّتِي لَا قَرْنَ لَهَا لِأَنَّ الْقَرْنَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَقْصُودٌ ، وَكَذَا مَكْسُورَةُ الْقَرْنِ لِمَا قُلْنَا (وَالْخَصِيَّ) لِأَنَّ لَحْمَهَا أَطْيَبُ وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ مُوجُوءَيْنِ) (وَالثَّوَلَاءِ) وَهِيَ الْمَجْنُونَةُ

وَلَيْلَ هَذَا إِذَا كَانَتْ تَغْتَلِفُ لِأَنَّهُ لَا يُعْمَلُ بِالْمَقْصُودِ ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ لَا تَغْتَلِفُ فَلَا تُجَرِّئُهُ وَالْحَرَمَاءُ إِنْ كَانَتْ سَمِينَةً جَازِلًا لَّأَنَّ الْجَرَبَ فِي الْجِلْدِ وَلَا نَقْصَانَ فِي اللَّحْمِ . وَإِنْ كَانَتْ مَهْرُولَةً لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْجَرَبَ فِي اللَّحْمِ فَانْتَقَصَ .

ترجمہ

فرماید کہ جس کی قربانی کرنا جائز ہے اور یہ وہ جانور ہے جس کے سینگ نہ ہوں اگرچہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصد متعلق نہیں ہوتا اور اسی طرح جس جانور کے سینگ ٹوٹے ہوئے ہوں ان کی قربانی کرنا بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور خصی کی قربانی کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کا گوشت اچھا ہوتا ہے۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو چشکرے اور خصی مینڈھوں کی قربانی کی۔

اسی طرح ثولاء کی قربانی کرنا صحیح ہے وہ بخونہ جانور ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی قربانی اس وقت تک درست ہے جب وہ بخونہ گھاس کھاتی ہے۔ کیونکہ اب جنون کے سبب مقصد میں کوئی خلل واقع ہونے والا نہیں ہے۔ مگر جب وہ گھاس کھانے والی نہیں ہے۔ تو وہ کافی نہ ہوگی۔

اور اسی طرح خارش زدہ جانور کی قربانی صحیح ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ موٹا تازہ ہو۔ کیونکہ خارش چڑے میں ہے اور گوشت میں کوئی نقصان دہ نہیں ہے۔ اور جب خارش زدہ بکری دہلی پٹی ہے تو اس کی قربانی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اب خارش گوشت میں بھی ہوگی۔ پس گوشت میں عیب آچکا ہے۔

سینگ کا ٹوٹنا اگر عیب ہو تو قربانی منع ہونے کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹوٹے ہوئے سینگ اور کٹے ہوئے کان والے جانور کی قربانی سے منع فرمایا۔ قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن مسیب سے اس کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا سینگ اگر نصف یا نصف سے زائد ٹوٹا ہوا ہو تو اس کی ممانعت ہے۔ ورنہ نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1557)

جماء کی قربانی جائز ہے۔ یہ وہ ہے جس کے سینگ پیدائشی طور پر نہ ہوں اور یوں اعضا بھی جس کے سینگ کا ٹوٹنا وغیرہ کچھ حصہ میں ہو، اور یہ ٹوٹ سح سمیت ہو تو ناجائز ہے۔ قہستانی اور بدائع میں ہے اگر ٹوٹنا مشاش تک ہو تو ناجائز ہے۔ مشاش ہڈی کے سرے کو کہتے ہیں جیسے گھٹنے اور کہنیاں ہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

جس کے کام کا اگلا کچھ حصہ کٹا ہو لیکن جدا نہ ہو بلکہ لٹکا ہوا ہو، اور مدبرہ جائز ہے یہ وہ ہے جس کے کا پچھلا حصہ اس طرح کٹا ہو، یہ صفات بکری کی ہیں، اور جو مروی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شرقاء، مقابلہ، مدبرہ اور خرقاء کی قربانی سے منع فرمایا

۷۔ تو شرقاء مقابلہ اور دہاڑہ میں یہ ٹکی تڑیہ پر محمول ہے بلکہ اثری حد میں اقوال و افعال ہے ہاتھ میں یوں ہے۔

(1994-1995)

قربانی کے جانوروں میں باہمی فضیلت کا بیان

۱۔ ماہدین شامی نفی مایہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بکری کی قیمت اور گوشت آٹے کے ساتویں حصہ کی برابر ہو تو بکری افضل ہے اور گائے کے ساتویں حصہ میں بکری سے زیادہ گوشت ہو تو گائے افضل ہے یعنی جب دونوں کی ایک ہی قیمت ہو اور مقدار بھی ایک ہی ہو تو جس کا گوشت اچھا ہو وہ افضل ہے اور اگر گوشت کی مقدار میں فرق ہو تو جس میں گوشت زیادہ ہو وہ افضل ہے اور سینڈھا بھیڑ سے اور دنبہ دہی سے افضل ہے جبکہ دونوں کی ایک قیمت ہو اور دونوں میں گوشت برابر ہو۔ بکری بکرے سے افضل ہے مگر خسی بکرہ بکری سے افضل ہے اور اونٹنی اونٹ سے اور گائے بیل سے افضل ہے جبکہ گوشت اور قیمت میں برابر ہوں۔

(فتاویٰ شامی، کتاب الضحیہ، ہیروت)

ہتھمء کی قربانی کرنے کا بیان

وَأَمَّا الْهَيْمَاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا أَسْنَانَ لَهَا ؛ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْأَسْنَانِ الْكَثْرَةُ وَالْقِلَّةُ ، وَعَنْهُ إِنْ بَقِيَ مَا يُمَكِّنُهُ الْإِعْتِلَافُ بِهِ أَجْزَأُهُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ .
وَالسَّكَّاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا أُذُنَ لَهَا خِلْفَةً لَا تَجُوزُ ، لِأَنَّ مَقْطُوعَ أَكْثَرِ الْأُذُنِ إِذَا كَانَ لَا يَجُوزُ فَعَلِيدٌ أَلَا دُنْ أُولَى

(وَهَذَا) الِذِي ذَكَرْنَا (إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْعُيُوبُ قَائِمَةً وَقَتَ الشَّرَاءِ، وَلَوْ اشْتَرَاهَا سَلِيمَةً) تَعَيَّبَتْ بَعْضُ مَا نَعِيَ إِنْ كَانَ غَنِيًّا عَلَيْهِ غَيْرُهَا، وَإِنْ فَقِيرًا تُجْزِئُهُ (هَذِهِ) لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْغَنِيِّ بِالشَّرْعِ ابْتِدَاءً لَا بِالشَّرَاءِ فَلَمْ تَتَّعِنْ بِهِ، وَعَلَى الْفَقِيرِ بِشِرَائِهِ بِنَيْةِ الْأُضْحِيَّةِ فَتَعَيَّبَتْ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ضَمَانُ نَقْصَانِهِ كَمَا فِي نِصَابِ الزَّكَاةِ، وَعَنْ هَذَا الْأَصْلِ قَالُوا: إِذَا مَاتَتِ الْمُشْتَرَاءُ لِلتَّضَحِّيَةِ، عَلَى الْمُؤَسِّرِ مَكَانَهَا أُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَى الْفَقِيرِ، وَلَوْ ضَلَّتْ أَوْ سُرِقَتْ فَاشْتَرَى أُخْرَى ثُمَّ ظَهَرَتْ الْأُولَى فِي أَيَّامِ النَّحْرِ عَلَى الْمُؤَسِّرِ ذَبْحُ إِحْدَاهُمَا وَعَلَى الْفَقِيرِ ذَبْحُهُمَا.

27

اور ہتماء وہ بکری ہے جس کے دانت نہ ہوں۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ دانتوں میں قلت و کثرت کا

اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب دانت اتنی تعداد میں ہوتی ہیں جن سے گھاس لو لھا یا مٹا سہ تو ہر سال حاصل ہو جانے کی وجہ سے کافی ہوگا۔

اور سکا اس بکری کو کہتے ہیں جس کے پیدائی طور پر دانت نہ ہوں تو وہ جائز نہ ہوگی اور یہ اس لئے کہ جب نصف کان نہ ہو تو ایسا جانور جائز نہیں ہے تو جس کے کان نہیں ہیں تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

اور ہماری بیان کردہ وضاحت اس صورت میں ہے کہ جب خریداری کے وقت یہ عیوب موجود ہوں اور جب کسی شخص نے بیع سلاستی والی بکری کو خریدا ہے اور اس کے بعد مانع اخیلہ سے اس میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے تو اس صورت میں اگر خریدار مالدار ہے تو اس پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے اور جب مشتری فقیر ہے تو اس کی جانب سے یہی عیب والی بکری کی قربانی کافی ہوگی۔ کیونکہ مالدار پر قربانی حکم شرع کے مطابق ابتدائی طور پر واجب ہے پس وہ بکری اس کے حق معین نہ ہو سکے گی جبکہ فقیر پر یہ وجوب اس کا نیت اخیلہ سے خریداری کرنے کی وجہ سے آیا ہے پس اس کے حق میں وہی بکری معین ہو جائے گی۔ اور اس پر نقصان کا کوئی ضمان نہ ہوگا جس طرح زکوٰۃ کے نصاب میں واجب نہیں ہوا کرتا۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق فقہاء نے کہا ہے کہ جب قربانی کیلئے خریدی گئی بکری مر جائے تو مالدار پر اس کی جگہ پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے جبکہ فقیر پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور جب وہ بکری گم ہو جائے یا چوری ہو جائے اور اس کے بعد خریدار نے کوئی دوسری بکری خرید لی ہے اور اس کے بعد قربانی کے دنوں میں پہلی بکری بھی مل جائے تو مالدار پر ان میں سے کسی ایک بکری کو ذبح کرنا واجب ہے جبکہ فقیر کیلئے ان دونوں کو ذبح کرنا واجب ہے۔

مقطوعہ اعضاء والے جانور کی قربانی کے عدم جواز کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل نقل کرتے ہیں لیکن اس میں یہ اضافہ ہے (کہ راوی نے کہا) مقابلہ وہ جانور ہے جس کا کان کنارے سے کٹا ہوا ہو مدبرہ وہ ہے جس کے کان کو پھلی طرف سے کاٹا گیا ہو۔ شرعاء وہ ہے جس کا کان پھٹا ہوا ہو اور خرقاء وہ ہے جس کے کان میں سوراخ ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے شریح بن نعمان صائدی کوئی ہیں اور شریح بن حارث کندی کوئی ہیں اور قاضی ہیں۔ ان کی کثیت ابوامیہ ہے۔ شریح بن ہانی کوئی ہیں۔ اور ہانی کو شرف صحبت حاصل ہے (یعنی صحابی ہیں) یہ تینوں حضرات حضرت علی کے اصحاب ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1550)

ذبح کیلئے لٹائی گئی بکری کے بھاگ جانے کا بیان

(وَلَوْ أَضْجَعَهَا فَاضْطَرَبَتْ فَانْكَسَرَتْ رَجُلَهَا فَذَبَحَهَا أَجْزَأُ اسْتَحْسَانًا) عِنْدَنَا خِلَافًا
لِزُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، لِأَنَّ حَالَ الذَّبْحِ وَمُقَدَّمَاتِهِ مُلْحَقَةٌ بِالذَّبْحِ فَكَأَنَّهُ حَصَلَ
بِهِ اغْتِبَارًا وَحُكْمًا (وَكَذَا لَوْ تَعَيَّبَتْ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَانْفَلَتَتْ ثُمَّ أُخِذَتْ مِنْ فَوْرِهِ،

وَكَذَٰلِكَ نَعْلَمُ نَوْرَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خَلِيفَةِ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ حَصَلَ بِمَقْدَمَاتِ الذَّبْحِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ذبح کیلئے بکری کو لایا اس کے بعد بھاگ کھڑی ہوئی اور اس کا پاؤں ٹوٹ گیا ہے تو ہمارے نزدیک بطور امتحان اسی بکری کو ذبح کرنا کافی ہو جائے گا۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ذبح کا حال اس کے مقدمات ذبح سے ملا ہوا ہے۔ جو قیاس اور حکم دونوں کے مطابق ذبح سے حاصل ہوا ہے۔ اور اسی رتبہ جب بکری اسی حالت میں عیب زدہ ہوئی ہے اور اس کے بعد وہ بھاگ جائے تو اس کو فوری طور پر پکڑ لیا جائے گا۔ اور اسی طرح فوری طور پر پکڑنے میں امام محمد اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کا اختلاف بھی ہے کیونکہ یہ ذبح کے مقدمات سے حاصل ہوا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی کرتے وقت جانور اچھلا کودا جس کی وجہ سے عیب پیدا ہو گیا یہ عیب معذور نہیں یعنی قربانی ہو جائے گی اور اگر اچھلنے کودنے سے عیب پیدا ہو گیا اور وہ چھوٹ کر بھاگ گیا اور فوراً پکڑ لایا گیا اور ذبح کر دیا گیا جب بھی قربانی ہو جائے گی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اضحیہ، بیروت)

قربانی کے جانور اور انکی عمروں کا بیان

قَالَ (وَالْأَضْحِيَّةُ مِنَ الْبَاقِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) لِأَنَّهَا عُرِفَتْ شَرْعًا وَلَمْ تُنْقَلِ التَّضْحِيَّةُ بِغَيْرِهَا مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .
قَالَ (وَبُجْرَاءُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ الشَّيْءُ فَصَاعِدًا . إِلَّا الضَّأْنُ فَإِنَّ الْجَذْعَ مِنْهُ يُجْرَاءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " ضَحُّوا بِالشَّيْءِ إِلَّا أَنْ يُعْسَرَ عَلَى أَحَدِكُمْ فَلْيَذْبَحِ الْجَذْعَ مِنَ الضَّأْنِ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (نَعَمْتُ الْأَضْحِيَّةُ الْجَذْعُ مِنَ الضَّأْنِ) قَالُوا : وَهَذَا إِذَا كَانَتْ عَظِيمَةً بِحَيْثُ لَوْ خِلَطَتْ بِالشَّيْءِ يَشْتَبِهُ عَلَى النََّاظِرِ مِنْ بَعِيدٍ .
وَالْجَذْعُ مِنَ الضَّأْنِ مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فِي مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ ، وَذَكَرَ الزَّعْفَرَانِيُّ أَنَّهُ ابْنُ سَبْعَةِ أَشْهُرٍ .

وَالشَّيْءُ مِنْهَا وَمِنَ الْمَعْرِ سَنَةٌ ، وَمِنَ الْبَقَرِ ابْنُ سَنَتَيْنِ ، وَمِنَ الْبَاقِلِ ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ ، وَيَدْخُلُ فِي الْبَقَرِ الْجَامُوسُ لِأَنَّهُ مِنْ جَنْسِهِ ، وَالْمَوْلُودُ بَيْنَ الْأَهْلِيِّ وَالْوَحْشِيِّ يَتَّبَعُ الْأُمَّ لِأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ فِي التَّبَعِيَّةِ ، حَتَّى إِذَا نَزَا الذَّنْبُ عَلَى الشَّاةِ يَضْحَى بِالْوَلَدِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اونٹ گائے اور بکری کی قربانی صحیح ہے کیونکہ شریعت کے مطابق یہی جانور مشروع ہیں اور نبی کریم ﷺ اور مسیہ بہ نزار رضی اللہ عنہم سے ان جانوروں کے سوا کسی کی قربانی بیان نہیں کی گئی ہے۔

اور سب جانوروں میں بھیڑ کے سوا سب کا شنی ہونا کافی ہے۔ کیونکہ بھیڑ کا جذبہ کافی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم شنیہ کی قربانی کرو مگر جب تم کو مشکل ہو تو اس کو چاہے کہ وہ بھیڑ کا جذبہ ذبح کرے۔ اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بھیڑ کا جذبہ کیا خوب ہے۔

فقہاء کرام نے کہا ہے کہ جذبہ اس وقت ہوگا جب وہ خوب موٹا اور تندرست ہو۔ کیونکہ جب وہ شنی میں مل جائے تو وہ دور سے دیکھنے والے پر مشابہ ہو جائے گا۔

فقہاء کے مذہب میں جذبہ بھیڑ کا وہ بچہ ہے جس کو چھ ماہ مکمل ہو چکے ہوں جبکہ زعفرانی نے کہا ہے کہ وہ سات ماہ کا بچہ ہے۔ جبکہ بھیڑ اور بکری کا شنیہ ایک سال کا ہوتا ہے۔ اور گائے میں دو سال کا ہوتا ہے اور اونٹ پانچ سال میں شنیہ کہلاتا ہے۔ اور بھینس گائے میں شامل ہے۔ کیونکہ وہ اسی کی جنس میں سے ہے۔ اور حیوانات اہلیہ وحشیہ میں پیدا ہونے والا بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ تبعیت ماں اصل ہوا کرتی ہے۔ حتیٰ کہ بھیڑ یا جب بکری پر کود پڑے تو بچے کو ذبح کیا جائے گا۔

شرح

اور بکری، دنبہ بھیڑ، گائے بھینس اور اونٹ یہ جانور خواہ نہ ہوں یا مادہ، ان کے علاوہ دوسرے جانور کی قربانی جائز نہیں، اونٹ کے علاوہ بقیہ جانوروں کے حلال کرنے کو "ذبح" کہتے ہیں اور اونٹ کے حلال کرنے کو "نحر" کہتے ہیں نحر کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اونٹ کو کھڑا کر کے اس کے سینہ میں نیزہ مارا جاتا ہے جس سے وہ گر پڑتا ہے۔ اگر چہ اونٹ کو ذبح کرنا بھی جائز ہے لیکن نحر افضل ہے۔

اور ہم نے ہر امت کے لیے قربانی کا ایک دن مقرر کیا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جو جانور (بھیمۃ الانعام) بطور روزی دیا ہے وہ اسے اللہ کا نام لے کر ذبح کریں (الحج 34)۔

اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے کسی صحابی سے بھی ان جانوروں کے علاوہ کسی اور جانور کی قربانی کرنا منقول نہیں ہے۔ (فتح القدیر 9/97)۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: "قربانی جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ جانور بھیمۃ الانعام یعنی اونٹ، گائے، بکری، اور بھیڑ میں سے ہو، اس میں اونٹ، گائے اور بکری اور بھیڑ اور دنبہ کی سب اقسام برابر ہیں، ان جانوروں کے علاوہ کسی اور وحشی جانور کی قربانی کرنا جائز نہیں مثلاً نیل گائے اور جنگلی گائے اس میں کسی بھی قسم کا اختلاف نہیں، ان جانوروں میں سے چاہے نہ ہو یا مادہ اس میں ہمارے نزدیک کسی بھی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔

اسی طرح برن اور بکری دونوں کو ملا کر جوئل پیدا ہوا اس کی قربانی کرنا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ بھیتمۃ الانعام میں شامل نہیں ہوتی۔
(المجموع للذہبی (6/364-366))

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کی کلام ذکر کیا ہے جس جنس کی قربانی کی جائیگی وہ صرف بھیتمۃ الانعام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور ہم نے ہر امت کے لیے قربانی کا دن مقرر کیا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جو (بھیتمۃ الانعام) جانور بطور روزی دیا ہے انہیں اللہ کا نام لے کر ذبح کریں (الحج (34) المغنی ابن قدامہ (368))۔

اور بھیتمۃ الانعام اونٹ، گائے، بکری، بھینز دنبہ، مینڈھے کو کہا جاتا ہے ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بالجزم یہی کہا ہے اور ان کا قول ہے کہ: حسن، قنادہ اور اس کے علاوہ کئی ایک اہل علم کا قول بھی یہی ہے۔

ابن جریر رحمہ اللہ کہتے ہیں: اور عرب کے ہاں بھی اسی طرح ہے اور اس لیے بھی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "تم دودانتا کے علاوہ کوئی اور جانور ذبح نہ کرو، لیکن اگر تمہیں دودانتا نہ ملے تو پھر بھینز کا جذع ذبح کر لو" صحیح مسلم حدیث نمبر (1963)۔

المسنہ: اونٹ، گائے، بکری کی جنس سے دودے یعنی دودانتے کو کہتے ہیں، اہل علم کا یہی قول ہے۔

اور اس لیے بھی کہ قربانی بھی حج میں قربان کیے والے جانور جسے ہدی کہا جاتا ہے کی طرح ہی ہے، اس لیے اس میں بھی وہی جانور مشروع ہوگا جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیں بھی یہ منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ یا گائے، یا بکری کے علاوہ کوئی جانور قربانی کیا ہو۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تم (قربانی میں صرف) مسنہ جانور ذبح کرو، ہاں اگر مسنہ نہ پاؤ تو پھر دنبہ بھینز کا جذع ذبح کر لو۔" (صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1429)

مسنہ یا جذع کسی خاص جانور کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے جو قربانی کے جانور کی عمر کے سلسلہ میں مستعمل ہوتی ہے۔ چنانچہ حنفی مسلک کے مطابق اس کی تفصیل یہ ہے کہ اونٹوں میں وہ اونٹ مسنہ کہلاتا ہے جو پورے پانچ سال کی عمر کا ہو اور چھٹے برس میں داخل ہو چکا ہو۔ گائے، بھینس اور بیل میں مسنہ اسے فرماتے ہیں جو پورے دو سال کی عمر کا ہو تیسرے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ بھینز اور دنبہ میں مسنہ وہ ہے جو اپنی عمر کو پورا ایک سال گزار کر دوسرے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ لہذا ان جانوروں میں قربانی کے لیے جانور کا مسنہ ہونا ضروری ہے۔ ہاں دنبہ اور بھینز کا اگر جذع بھی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔ جذع بھینز یا دنبہ کا وہ بچہ کہلاتا ہے جس کی عمر ایک برس سے تو کم ہو مگر چھ مہینہ سے زیادہ ہو۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جذع کی قربانی اس صورت میں جائز ہوگی جب کہ وہ اتنا فریبہ ہو کہ اگر اسے مسنہ کے ساتھ کھڑا کر دیا جائے تو دور سے دیکھنے والے اسے بھی مسنہ گمان کرے اگر وہ فریبہ نہ ہو بلکہ چھوٹا ہو اور دبلا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں۔

بظاہر حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر مسنہ بھیم نہ پہنچے یا اس کی قیمت میسر نہ ہو تو جذع کی قربانی درست ہے ورنہ بصورت دیگر

اس کی قربانی درست نہیں ہوگی۔ بلکہ فقہاء لکھتے ہیں کہ یہ اسقہاب، محمول ہے یعنی مستحب تو یہی ہے کہ اگر نہ مل جائے اور نہ خریدنے کی استطاعت ہو تو جزء کی قربانی نہ کرے۔ ویسے اگر مسند ہوتے ہوئے بھی کوئی جزء کی قربانی کرے گا تو درست ہوگی۔

بکری و جنس بکری کی عمر ایک سال ہونے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عازب سے روایت ہے کہ ان کے خالو حضرت ابو بردہ بن نیار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قربانی ذبح ہونے سے پہلے اپنی قربانی ذبح کی اور انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم یہ وہ دن ہے کہ جس میں گوشت کی خواہش رکھنا مکروہ ہے اور میں نے اپنی قربانی جلدی کر لی ہے تاکہ میں اپنے گھر والوں اور مسایوں کو کھلاؤں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو دوبارہ قربانی کر انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میرے پاس ایک کم عمر دودھ والی بکری ہے وہ گوشت کی دو بکریوں میں بہتر ہے تو آپ نے فرمایا یہی تیری دونوں قربانیوں میں بہتر ہے اور اب تیرے بعد ایک سال سے کم عمر کی بکری کسی کے لئے جائز نہ ہوگی۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 573)

قربانی میں گائے اور اونٹ کی عمروں کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم مسند (یعنی بکری وغیرہ ایک سال کی عمر کی اور گائے دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کی عمر کا ہو) کے سوا قربانی کا جانور ذبح نہ کرو سوائے اس کے کہ اگر تمہیں (ایسا جانور نہ ملے) تو تم ایک سال سے کم عمر کا دنبے کا بچہ ذبح کر لو۔ (اگر چہ وہ چھ ماہ کا کیوں نہ ہو)

(صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 585)

جذعہ کی قربانی کرنے کا بیان

حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بکریوں کا ایک ریوڑ دیا تاکہ وہ اسے صحابہ کرام میں بطریق قربانی کے تقسیم کر دیں چنانچہ (انہوں نے تقسیم کر دیا) تقسیم کے بعد بکری کا ایک بچہ باقی رہ گیا اور انہوں نے اس کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اس کی قربانی تم کر لو" ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ "میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ مجھے! دنبہ کا ایک بچہ ملا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اس کی قربانی کر لو۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1430)

عتود بکری کے اس بچہ کو فرماتے ہیں جو موٹا تازہ ہو اور ایک سال کی عمر کا ہو۔ لہذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بکری کے ایک سال کے بچہ کی قربانی جائز ہے چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہ کا یہی مسلک ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "عتود" بکری کے اس بچے کو فرماتے ہیں جو چھ مہینہ سے زیادہ کا ہو اس صورت میں یہ حکم صرف عقبہ ابن عامر کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ دوسروں کے لیے عتود کی قربانی جائز نہیں ہوگی۔ "جزعہ" کے بارہ میں پہلے بھی بتایا جا چکا ہے۔

یعنی نہ کا وہ بچہ جو چھ مہینے سے زیادہ کا ہو۔

صرف ذنبہ کی قربانی کیلئے چھ ماہ پر اجماع کا بیان

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر (قربانی) کے دن خطبہ دیا اور فرمایا تم میں سے کوئی نماز سے پہلے جانور ذبح نہ کرے۔ براء کہتے ہیں کہ میرے ماموں کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ ایسا دن ہے کہ لوگ اس دن گوشت سے جلدی اکتا جاتے ہیں میں نے یہ سوچ کر اپنی قربانی جلدی کر لی کہ اپنے گھر والوں اور پڑوسیوں کو کھلا دوں آپ نے حکم دیا کہ تم دوبارہ قربانی کرو۔ انہوں نے عرض کیا میرے پاس ایک بکری ہے جو دودھ بھی دیتی ہے لیکن اس کی عمر ایک سال سے کم ہے اس کے باوجود وہ گوشت میں دو بکریوں سے بہتر ہے کیا میں اسے ذبح کر دوں آپ نے فرمایا ہاں یہ تیری اچھی قربانی ہے اور تیرے بعد کسی کے لئے (بکری کا) سال سے کم عمر کا بچہ جائز نہیں۔ اس باب میں حضرت جابر، جندب، انس، عویمیر بن اشقر، ابن عمر اور ابو زید انصاری سے بھی احادیث منقول ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ شہر میں عید کی نماز ادا کرنے سے پہلے قربانی نہ کی جائے جب کہ بعض علماء گاؤں میں رہنے والوں کو طلوع فجر کے بعد قربانی کی اجازت دیتے ہیں۔ ابن مبارک کا بھی یہی قول ہے۔ اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ چھ مہینے کا صرف ذنبہ ہی قربانی میں ذبح کیا جاسکتا ہے بکری وغیرہ نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1561)

فقہ زعفرانی کے قول کے مقدم ہونے کا بیان

ظہیر یہ ہے کہ زمین اور آمدن والی ملکیت ہو تو متاخرین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اختلاف کیا ہے۔ تو زعفرانی اور فقہ علی رازی نے ان کی قیمت کا اعتبار کیا اور ابوعلی الدقاق وغیرہ نے ان کی آمدن کا اعتبار کیا ہے اور پھر آمدن کے اعتبار والوں کا آپس میں اختلاف ہوا،

ابوعلی الدقاق نے کہا اگر سال بھر کی آمدن حاصل ہو جائے تو قربانی واجب ہے اور ان میں سے بعض نے مہینے کا قول کیا ہے آمدن میں سے سال بھر میں دوسو درہم فاضل بچ جائیں یا اس سے زائد تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اور رد المحتار میں اسی کی مثل مذکور ہے اور انھوں نے ترجیح کو ذکر نہ کیا، مجھے یاد ہے کہ میں نے اس کے حاشیہ میں یوں لکھا ہے۔ عبارت یہ ہے، اقول (میں کہتا ہوں) خانیہ میں اس پر جز فطرانہ کے متعلق کیا ہے اور انھوں نے اختلاف کو ذکر نہ کیا، جہاں انھوں نے فرمایا، جو ایک مکان اور تین جوڑے لباس سے زائد ہوں وہ غناء میں شمار ہوگا، پھر فرمایا اگر اس کا مکان ہو بس میں رہائش پذیر نہیں اس کو کرایہ پر دیا ہو یا نہ دیا ہو تو اس کی قیمت کے اعتبار سے غناء میں شمار ہوگا، اور یوں اگر مکان میں رہائش پذیر ہو اور رہائش سے کچھ کمزورے زائد ہوں تو زائد کی قیمت کو نصاب میں شمار کیا جائے گا اور اس نصاب سے صدقہ فطر اور قربانی زکوٰۃ لینے کی حرمت اقارب کا نفقہ کے احکام متعلق ہو جائیں گے۔

اور خزانہ المغنی میں خانیہ کی اس کلام کو اس کی رمز "خ" کے ساتھ ذکر کیا اور یوں ہی بزاز یہ نے متاخرین سے اقوال اور زعفرانی کے قول کو دوسروں پر مقدم کیا کہ قیمت کا اعتبار ہے اور پھر کیا کہ امام ثانی (امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ) نے زمینوں کی وجہ سے غنی قرار پائے گا۔ (لہذا فی ہندیہ، کتاب اضحیہ، بیروت)

جذعہ کے بارے میں بعض فقہی اقوال کا بیان

حضرت عبد اللہ بن ہشام اپنی اور اپنے تمام گھردالوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی کیا کرتے تھے۔ (بخاری) اب قربانی کے جانور کی عمر کا بیان ملاحظہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں نہ ذبح کرو مگر مسہ بجز اس صورت کے کہ وہ تم پر بھاری پڑ جائے تو پھر بھیڑ کا بچہ بھی چھ ماہ کا ذبح کر سکتے ہو۔ زہری تو کہتے ہیں کہ جزء یعنی چھ ماہ کا کوئی جانور قربانی میں کام ہی نہیں آ سکتا اور اس کے بالتقابل اوزائی کا مذہب ہے کہ ہر جانور کا جزء کافی ہے۔ لیکن یہ دونوں قول افراط و تفریط ہیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اونٹ گائے بکری تو وہ جائز ہے جوئی ہو۔ اور بھیڑ کا چھ ماہ کا بھی جائز ہے۔ اونٹ تو جی ہوتا ہے جب پانچ سال پورے کر کے چھٹے میں لگ جائے۔ اور گائے جب دو سال پورے کر کے تیسرے میں لگ جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تین گزار کر چوتھے میں لگ گیا ہو۔ اور بکری کا جی وہ ہے جو دو سال گزار چکا ہو اور جزء کہتے ہیں اسے جو سال بھر کا ہو گیا ہو اور کہا گیا ہے جو دس ماہ کا ہو۔

ایک قول ہے جو آٹھ ماہ کا ہو ایک قول ہے جو چھ ماہ کا ہو اس سے کم مدت کا کوئی قول نہیں۔ اس سے کم عمر والے کو حمل کہتے ہیں جب تک کہ اسکی پیٹھ پر بال کھڑے ہوں اور بال لیٹ جائیں اور دونوں جانب جھک جائیں تو اسے جذع کہا جاتا ہے۔

(تفسیر ابن کثیر، ج ۳)

مشترکہ قربانی کے اجزاء میں نیت اضحیہ کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى سَبْعَةَ بَقَرَةٍ لِيُضَحُّوا بِهَا فَمَاتَ أَحَدُهُمْ قَبْلَ النَّحْرِ وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ ادْبَحُوهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ أَجْزَآهُمْ، وَإِنْ كَانَ شَرِيكَ السَّيِّئَةِ نَصْرَانِيًّا أَوْ رَجُلًا يُرِيدُ اللَّحْمَ لَمْ يُجْزَ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ) وَوَجْهُهُ أَنَّ الْبَقَرَةَ تَجُوزُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ قَصْدُ الْكُلِّ الْقُرْبَةَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا كَالْأَضْحِيَّةِ وَالْقِرَانِ وَالْمُتْعَةِ عِنْدَنَا لَا تَحَادِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْقُرْبَةُ، وَقَدْ وَجَدَ هَذَا الشَّرْطُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الضَّحِيَّةَ عَنْ الْغَيْرِ عَرِفَتْ قُرْبَةً، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ضَحَّى عَنْ أُمَّتِهِ عَلَى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي لِأَنَّ النَّصْرَانِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، وَكَذَا قَصْدُ اللَّحْمِ يَنَافِيهَا.

وإِذَا لَمْ يَنْفَعِ الْفَخْصُ قُرْبَةً وَالْإِزَالَةُ لَا تَحْزُرُ أَبِي حَقٍّ الْقُرْبَةُ لَمْ يَنْفَعِ الْكُلُّ أَبْضًا فَاُتَمَّتْ
الْحُزْرُ ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ .

وَالْفَخْصُ أَنْ لَا يَحْزُرَ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّهُ كَبَّرَ بِالْإِزَالَةِ فَلَا يَحْزُرُ عَنْ
غَيْرِهِ كَمَا لَهَا غُنَاقٌ عَنْ الْمَيِّتِ ، لَكِنَّا نَقُولُ : الْقُرْبَةُ قَدْ تَفَعُّ عَنْ الْمَيِّتِ كَمَا تَصَدَّقِي ،
بِغَلَامٍ الْإِغْنَاءِ لِأَنَّ لَهُ الْإِزَامَ الْوَلَاءَ عَلَى الْمَيِّتِ

ترجمہ

اور جب سات آدمیوں نے قربانی کیلئے ایک گائے کو خرید اور قربانی کرنے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک شخص فوت ہو گیا ہے۔ اور اس میت کے وارثوں نے کہا ہے کہ تم میت کی جانب سے اور اپنی جانب سے اس گائے کو ذبح کر دو۔ تو ان سب کی جانب سے قربانی ہو جائے گی۔

اور جب بندوں کی شراکت ہوئی جبکہ ساتواں نصرانی یا محض گوشت کھانے کی نیت سے شامل ہو گیا تو ان میں کسی کی جانب سے بھی قربانی درست نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ گائے تو سات بندوں کی جانب سے جائز ہوئی ہے۔ پس اس میں یہ شرط ہو گیا ہے کہ سات آدمیوں میں سے ہر ایک شریک کا مقصد عبادت ہو۔ خواہ اس کی جہت مختلف ہو جائے۔ جس طرح قربانی، دم قران اور دم جمع ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قربت متحد ہوئی ہے۔ اور یہ شرط پہلی صورت مسئلہ میں پائی جا رہی ہے کیونکہ دوسرے کی جانب سے قربت مشہور ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کی جانب سے قربانی کی ہے جس طرح اس سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

اور دوسری صورت مسئلہ میں یہ شرط مفقود ہے۔ کیونکہ نصرانی قربت کے لائق نہیں ہے۔ اور اسی طرح محض گوشت کا کھانا یہ بھی قربت نہیں ہے۔ اور جب قربت کا بعض حصہ واقع نہ ہوا۔ جبکہ قربت کے حق میں خون بہانا اس کے کوئی حصے نہیں ہوتے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح ساری کی ساری قربت واقع نہیں ہوئی ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کا بیان کردہ مسئلہ یہ صورت استحسان میں ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ نیکہ یہ احسان کو ختم کرنا ہے۔ پس دوسرے کی جانب سے جائز نہ ہوگا۔ جس طرح میت کی جانب سے آزاد کرنا ہے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ صدقہ کی قربت بھی میت کی جانب سے واقع ہو جاتی ہے۔ جبکہ آزادی میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس میں ولأء کو میت پر لازم کرنا آئے گا۔

شرح

اور جب سات شخصوں نے قربانی کے لیے گائے خریدی تھی ان میں ایک کا انتقال ہو گیا اس کے ورثہ نے شرکا سے یہ کہہ دیا کہ

تم اس گائے کو اپنی طرف سے اور اس کی طرف سے قربانی کرواؤ انہوں نے کر لی تو سب کی قربانیاں جائز ہیں اور اگر بغیر اجازت اور انہوں نے ان شرکاء کے گائے کو کسی کی نہ ہوئی۔

شرکاء کا بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

(فَلَوْ ذَبَحُوهَا عَنْ صَغِيرٍ فِي الْوَرَثَةِ أَوْ أُمٍّ وَلَدٍ جَازَ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ قُرْبَةٌ (وَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَلَذَبَحَهَا الْبَاقُونَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْوَرَثَةِ لَا تُجْزِيهِمْ) لِأَنَّهُ لَمْ يَقْعُ بَعْضُهَا قُرْبَةً، وَلَيْمَّا تَقَدَّمَ وَجَدَ الْإِذْنَ مِنَ الْوَرَثَةِ فَكَانَ قُرْبَةً.

ترجمہ

اور جب شرکاء وارثوں نے موجود کسی بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کیا ہے تو ان کا ایسا کرنا جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ وہ قربت ہے۔ اور جب شریکوں میں سے کوئی شخص فوت ہو چکا ہے۔ اس کے بعد وارثوں کی اجازت کے سوا دوسرے لوگوں نے اس کو ذبح کر دیا ہے۔ تو ان کی جانب سے یہ کفایت نہ کرے گا۔ کیونکہ گائے کے بعض حصہ میں قربت واقع نہ ہوئی۔ جبکہ اس سے پہلے والی صورت میں وارثوں کی جانب سے اجازت پائی جا رہی ہے۔ پس وہ قربت ہو چکی ہے۔

قربانی کے گوشت کو کھانے و کھلانے کا بیان

قَالَ (وَيَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْأَضْحِيَّةِ وَيُطْعِمُ الْأَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَذْخِرُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَكُلُوا مِنْهَا وَادْخِرُوا) وَمَتَى جَازَ أَكْلُهُ وَهُوَ غَنِيٌّ جَازَ أَنْ يُؤْكَلَهُ غَنِيًّا

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةُ عَنِ الثَّلَاثِ) لِأَنَّ الْجِهَاتِ ثَلَاثَةٌ: الْأَكْلُ وَالْإِدْخَارُ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْإِطْعَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى " (وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمْ أَثَلَاثًا

ترجمہ

اور وہ قربانی کا گوشت خود بھی کھائے اور مالداروں، فقیروں کو بھی کھلائے۔ اور اپنے لیے جمع کر کے رکھ بھی سکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے تمہیں قربانی کا گوشت کھانے سے منع کیا تھا اب تم اس کو کھاؤ اور اس کو جمع کرو۔ اور جب قربانی کرنے والے کیلئے قربانی کا گوشت کھانا جائز ہے جبکہ وہ مالدار ہے تو اس کیلئے مالدار کو کھانا بھی جائز ہوگا۔

اور مستحب طریقہ یہ ہے کہ وہ تیسرے حصے سے کم صدقہ نہ کرے کیونکہ وہ اس میں تین حصے کرے۔ ایک کھانا۔ اور دوسرے یہ کہ جمع کرے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے اور تیسرا یہ کھلائے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس کی دلیل ہے کہ صبر کرنے

اسے رسول کرنے والے کو کھلاؤ۔ پس گوشت انہی تین حصوں میں تقسیم کرے گا۔

تین دنوں کے بعد قربانی کا گوشت کھانے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دنوں کے بعد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع فرمادیا ہے پھر اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم کھاؤ اور زوارہ بناؤ اور بیع کرو۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 607)

حضرت عبد اللہ بن واقد روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دنوں کے بعد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن ابی بکر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرہ رضی اللہ عنہا سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ عبد اللہ بن واقد نے سچ کہا ہے میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو فرماتے ہوئے سنا آپ فرماتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں عید الاضحیٰ کے موقع پر کچھ دیہاتی لوگ آگئے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قربانیوں کا گوشت تین دنوں کی مقدار میں رکھو پھر جو بچے اسے صدقہ کر دو پھر اس کے بعد صحابہ کرام صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ لوگ اپنی قربانیوں کی کھالوں سے مشکیزے بناتے ہیں اور ان میں چربی بھی پکھلاتے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اور اب کیا ہو گیا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دنوں کے بعد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع فرمادیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ان ضرورت مندوں کی وجہ سے جو اس وقت آگئے تھے تمہیں منع کیا تھا لہذا اب کھاؤ اور کچھ چھوڑ دو اور صدقہ کرو۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 606)

قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا) لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْهَا (أَوْ يَعْمَلُ مِنْهُ آلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْتِ) كَالنُّطْعِ وَالسِّجَرَابِ وَالْغُرْبَالِ وَنَحْوِهَا ، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِهِ غَيْرُ مُحَرَّمٍ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ مَا يَنْتَفِعُ بِعَيْنِهِ فِي الْبَيْتِ مَعَ بَقَائِهِ) اسْتِحْسَانًا ، وَذَلِكَ مِثْلُ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ لِلْبَدَلِ حُكْمَ الْمُبَدَّلِ ، (وَلَا يَشْتَرَى بِهِ مَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ كَالْخَلِّ وَالْأَبَازِيرِ) اِعْتِبَارًا بِالتَّبَعِ بِالدَّرَاهِمِ .

وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّهُ تَصَرَّفَ عَلَى قَصْدِ التَّمَوُّلِ ، وَاللَّحْمُ بِمَنْزِلَةِ الْجِلْدِ فِي الصَّحِيحِ ، فَلَوْ بَاعَ الْجِلْدَ أَوْ اللَّحْمَ بِالدَّرَاهِمِ أَوْ بِمَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ تَصَدَّقَ بِشَمَنِهِ ، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ انْتَقَلَتْ إِلَى بَدَلِهِ ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَاعَ جِلْدَ أُصْحَيْتِهِ فَلَا

أُضِحَّةً لَهُ، يُفِيدُ كَرَاهَةَ الْبَيْعِ، الْبَيْعُ بَحَالِزَ لَيْلَامِ الْمَلِكِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّنْصِيفِ

ترجمہ

اور قربانی کرنے والا قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرے کیونکہ کھال قربانی کا حصہ ہے یا پھر وہ کھال سے کوئی ایسی چیز کو ناسد نہ کرے گھر میں استعمال ہوئے والی ہو۔ جس طرح دسترخوان تھیلا ہے یا چھلنی وغیرہ ہے۔ کیونکہ کھال سے نفع اٹھانا یہ حرام نہیں ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور قربانی کرنے والا کھال کے بدلے میں کوئی ایسی چیز کی خرید کرے جس کے عین فائدہ اٹھائے اور اس کا عین گھر میں استعمال کیا جاتا ہو۔ اور یہ حکم دلیل استحسان سے ثابت ہوا ہے۔ اور اس کی مثال وہ مسئلہ ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ بدل کیلئے مبدل کا حکم ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور وہ کھال سے کوئی ایسی چیز نہ خریدے جس کو ہلاک کئے بغیر نفع حاصل نہ کیا جاسکے۔ جس طرح سرکہ اور مصالح ہیں اور اس کو دراہم کے بدلے میں قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں تمول کا ارادہ تصرف پر ہے۔ جبکہ صحیح قول کے مطابق قربانی کی کھال قربانی کے گوشت کے حکم میں ہوا کرتی ہے۔ اور جب کسی شخص نے کھال یا گوشت کو دراہم یا کسی ایسی چیز کے بدلے میں بیچ دیا ہے جس کو ہلاک کیے بغیر فائدہ نہ اٹھایا جاسکے تو اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ اب قربت اپنے بدل کی جانب منتقل ہو چکی ہے اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے قربانی کو کھال کو بیچ دیا ہے اس کی قربانی نہیں ہوئی۔ اس سے بیچ کی کراہت کا فائدہ حاصل ہوا ہے۔ مگر حوالے کرنے اور ملکیت کے قیام کے سبب بیچ درست ہو جائے گی۔

قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے میں فقہی احکام کا بیان:

ہاں البتہ جہاں تک قربانی کے گوشت کا تعلق ہے، اس کا ذکر تو خود قرآن ہی میں موجود ہے کہ اس کو کھاؤ، کھلاؤ اور غریبوں کو دو: فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا النَّاسَ الْفُقَرَاءَ. (الحج ۲۸:۲۲) پھر اس میں سے خود بھی کھاؤ اور مصیبت زدہ فقیر کو بھی کھلاؤ۔ اس آیت میں خصوصیت کے ساتھ یہ نکتہ ملحوظ رکھنے کا ہے کہ اس میں فقیر کو دینے کا ذکر "أَتُوا" یا "تَصَدَّقُوا" کے الفاظ کے ساتھ نہیں آیا ہے، بلکہ "أَطِيعُوا" کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیا جائے کہ "اتوا" اور "اتصدقوا" کے الفاظ تمسک شخص کے مفہوم کے لیے آتے ہیں، جیسا کہ دعویٰ کیا جاتا ہے تو کیا "اطعام" کا لفظ بھی تمسک شخص کے مفہوم کا حامل ہے؟ اگر ایک شخص اپنے قربانی کا گوشت پکا کر بہت سے غریبوں کو بلا کر ایک دعوت عام کی صورت میں کھلا دے تو کیا یہ اطعام نہ ہوگا؟ حاشاں کہ "فتح القدیر" کی تصریح کے مطابق اس صورت میں تملیک نہیں پائی گئی جس کو صدقات و زکوٰۃ کی شرط لازم قرار دیا گیا ہے۔

قربانی میں سے اجرت والے کو کچھ نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُعْطَى أَجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنَ الْأُضْحِيَّةِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَلِّي رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُ نَصَدَّقِي بِجَلَالِهَا وَبِعِظَمِهَا وَلَا تُعْطِ أَجْرَ الْجَزَارِ مِنْهَا شَيْئًا وَالنَّهْيُ عَنْهُ نَهْيٌ
عَنِ الْبَيْعِ أَيْضًا لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَيْعِ
قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَجْزَى صُوفٌ أَضْحِيَّتِهِ وَيَنْتَفِعَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَهَا) لِأَنَّهُ التَّزَمَ إِقَامَةَ الْقُرْبَةِ
بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الذَّبْحِ لِأَنَّهُ أُقِيمَتِ الْقُرْبَةُ بِهَا كَمَا فِي الْهَدْيِ ،
وَيُكْرَهُ أَنْ يَحْلُبَ لَبَنُهَا فَيَنْتَفِعَ بِهِ كَمَا فِي الصُّوفِ .

ترجمہ

اور قربانی میں سے قصائی کو کچھ اجرت کے طور پر نہ دے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ
قربانی کی جھول اور رسی کو صدقہ کر دو اور اس میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دو۔ کیونکہ اجرت کی نہی سے بیچ کی نہی ہے۔ کیونکہ
اجرت بیچ کے معنی میں ہے۔

اور ذبح کرنے سے پہلے قربانی والے جانور سے اون کو کاٹ لینا اور اس سے فائدہ حاصل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ قربانی کرنے
والے نے قربانی کے تمام حصوں میں قربت کی ادائیگی کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ جبکہ ذبح کے بعد ایسا نہیں ہے کیونکہ اب قربت ادا ہو
چکی ہے۔ جس طرح ہدی کے جانور میں ہوتا ہے اور دودھ دوہ کر اس سے فائدہ اٹھانا بھی مکروہ ہے جس طرح اون کا فائدہ مکروہ ہے

قربانی کی کھالوں کو اجرت میں دینے کی ممانعت کا بیان

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ہدایت فرمائی کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کے اونٹوں کی خبر گیری کروں، ان کے گوشت کو خیرات کر دوں اور ان کی کھالیں اور جھولیں بھی صدقہ کر دوں، اور یہ کہ قصائی کو ان
میں سے کوئی چیز (بطور مزدوری) نہ دوں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ (مزدوری) ہم اپنے پاس سے دیں گے۔
(بخاری و مسلم)

اونٹوں سے مراد وہ اونٹ ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع میں بطور ہدی مکہ مکرمہ لے گئے تھے اور جن کی
تعداد سو تھی، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

ہدی کے جانور کی کھال، جھول اور مہار وغیرہ بھی خیرات کر دینی چاہئے، ان چیزوں کو قصائی کو مزدوری میں نہ دینا چاہئے ہاں
اگر قصائی کو احساناً دیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔

چاہے تو کھال ہی کسی کو صدقہ و خیرات کر دی جائے اور اگر اس کو فروخت کر کے جو قیمت ملے وہ صدقہ کر دی جائے تو یہ بھی

جائز ہے۔

ہدی کا دودھ نہ نکالنا چاہئے بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک دیا جائے تاکہ اس کا دودھ اترنا مقول ہو جائے اور اگر دودھ نہ نکالنے سے جانور کو تکلیف ہو تو پھر دودھ نکال لیا جائے اور اسے خیرات کر دیا جائے۔

قربانی اللہ کی رضا کی لیے دی جاتی ہے اس لیے اس کی کھال اور گوشت وغیرہ بطور اجرت قصاب کو دینا منع ہے۔ اسی طرح کھال کو فروخت کر کے اس کے پیسے خود استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ ہاں کھال کا مشکیزہ وغیرہ بنا کر اس کو اپنے استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔

امام حاکم علیہ الرحمہ روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے قربانی کی کھال فروخت کی اس کی قربانی نہیں۔ (حاکم، المستدرک، ج ۲، ص ۳۸۹)

اس روایت کے مطابق کھال کو فروخت کر کے اپنے استعمال میں لانے کی ممانعت ہے۔ اسی طرح قصاب کی اس سے اجرت بھی جائز نہیں۔ سو قربانی کی کھال کو فروخت کرنا سخت ناپسند کیا گیا۔

آج کل بعض لوگ قربانی پر کثیر رقم خرچ کرتے ہیں مگر قصاب یا کسی شخص کو اجرت کے طور پر اس کی کھال یا گوشت دیتے ہیں یہ بالکل غلط ہے۔ سو قصاب کو اجرت اپنے پاس سے ادا کرنی چاہیے اور کھال یا اس کی قیمت کو مساکین و فقراء یا فلاحی کاموں میں خرچ کرنا چاہیے۔

قربانی کرنے والے کا اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت کا بیان

قَالَ (وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَذْبَحَ أَضْحِيَّتَهُ بِيَدِهِ إِنْ كَانَ يُحْسِنُ الذَّبْحَ) وَإِنْ كَانَ لَا يُحْسِنُهُ فَلَا أَفْضَلَ أَنْ يَسْتَعِينَ بِغَيْرِهِ ، وَإِذَا اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ يَشْهَدَهَا بِنَفْسِهِ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَوْمِي فَأَشْهَدِي أَضْحِيَّتَكَ ، فَإِنَّهُ يُغْفِرُ لَكَ بِأَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا كُلَّ ذَنْبٍ) .

ترجمہ

اور اگر قربانی کرنے والا اچھی طرح قربانی کرنا جانتا ہے تو اس کیلئے اپنے ہاتھ سے قربانی کرنا افضل ہے۔ اور اس کو بہتر طریقے سے ذبح کرنا نہیں آتا تو اب بہتر یہ ہے کہ وہ اس کو کسی سے مدد حاصل کرے۔ اور جب وہ کسی دوسرے سے تعاون حاصل کرے تو اس کیلئے مناسب یہ ہوگا۔ کہ وہ خود بھی وہاں پر موجود رہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اپنی قربانی پاس کھڑی ہو جاؤ کیونکہ قربانی کے خون سے پہلے قطرے کے بہہ جانے سے تمہارے سارے گنہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دنوں کی جو سینگوں والے (یعنی جن کے سینک لے تھے یا یہ کہ سینک ٹوٹے ہوئے نہ تھے) اور ابلق (یعنی سیاہ رنگ کے) تھے قربانی کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ و اللہ اکبر کہہ کر (خود) اپنے ہاتھ سے انہیں ذبح کیا۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پہاڑ (یا کلمے) پر پاؤں رکھے ہوئے تھے اور بسم اللہ واللہ اکبر کہتے تھے۔

(صحیح البخاری و صحیح مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1427)

قربانی کرنے والے کے لیے مستحب ہے کہ اگر وہ ذبح کے آداب جانتا ہو تو قربانی کا جانور خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرے ورنہ بصورت دیگر اپنی طرف سے کسی دوسری آدمی سے ذبح کرائے اور خود وہاں موجود رہے۔ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا (یعنی بسم اللہ کہنا) حنفیہ کے نزدیک شرط ہے اور تکبیر کہنی (یعنی واللہ اکبر کہنا) علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ حدیث کے آخری الفاظ ویقول بسم اللہ واللہ اکبر میں اس طرف اشارہ ہے کہ لفظ واللہ اکبر واؤ کے ساتھ کہنا افضل ہے۔ ذبح کے وقت درود پڑھنا جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔

کتابی کا قربانی کو ذبح کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْبَحَهَا الْكِتَابِيُّ) لِأَنَّهُ عَمَلٌ هُوَ قُرْبَةٌ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا ، فَلَوْ أَمَرَهُ فَلَذَبَحَ جَازٍ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاءِ ، وَالْقُرْبَةُ أُقِيمَتْ بِإِنَائِهِ وَنَيْتِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ الْمَجُوسِيَّ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاءِ فَكَانَ إِفْسَادًا .

ترجمہ

اور کتابی کا ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ ذبح قربت والا عمل ہے اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے۔ اور جب کسی مسلمان نے کسی کتابی کو حکم دیا اور اس نے اس پر ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ وہ اہل ذبح میں سے ہے۔ کیونکہ قربانی مسلمان کا قائم مقام بنانے اور مسلمان کی نیت سے واقع ہوئی ہے۔ بخلاف اس مسئلہ کے کہ جب وہ کسی مجوسی کو حکم دے۔ کیونکہ مجوسی اہل ذبح میں سے نہیں ہے۔ پس اس حکم میں انساہ ہو جائے گا۔

شرح

اور قربانی کا جانور مسلمان سے ذبح کرنا چاہیے اگر کسی مجوسی یا دوسرے مشرک سے قربانی کا جانور ذبح کر دیا تو قربانی نہیں ہوئی بلکہ یہ جانور حرام و مردار ہے اور کتابی سے قربانی کا جانور ذبح کرنا مکروہ ہے کہ قربانی سے مقصود تقرب الی اللہ ہے۔ اس میں کافر سے مدد نہ لی جائے بلکہ بعض ائمہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قربانی نہیں ہوگی مگر ہمارا مذہب وہی پہلا ہے کہ قربانی ہو

جائے گی اور مکروہ ہے۔ (تبیین الحقائق، کتاب اضحیہ، بیروت)

کسی دوسرے کے جانور کو قربانی میں ذبح کر دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا غَلِطَ رَجُلَانِ فَذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَّةَ الْآخَرِ أَجْزَاءَ عَنْهُمَا وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ مَنْ ذَبَحَ أُضْحِيَّةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَا يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهَا، وَلَا يُجْزِئُهُ عَنِ الْأُضْحِيَّةِ فِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَفِي الْاسْتِحْسَانِ يَجُوزُ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الذَّابِحِ، وَهُوَ قَوْلُنَا. وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَيُضْمَنُ، كَمَا إِذَا ذَبَحَ شَاةَ اشْتَرَاهَا الْقَصَابُ.

ترجمہ

اور جب بندوں سے خطا ہوئی اور ان میں سے ہر کسی نے دوسرے کے جانور کو ذبح کر دیا ہے تو ان کیلئے وہی کافی ہو جائے گا اور ان پر کوئی ضمان بھی نہ آئے گا۔ اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے اور اس کا قانون یہ ہے کہ جس بندے نے دوسرے کی اجازت کے سوا جانور کو ذبح کیا ہے تو وہ اس کیلئے حلال نہیں ہے۔ اور وہ ذبح کرنے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور قیاس کے مطابق اس کا یہ عمل قربانی کیلئے کفایت نہ کرے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ استحسان کے مطابق ذبح کرنے والا کا یہ عمل صحیح ہے۔ اور اس پر کوئی ضمان بھی نہ ہوگا اور ہمارا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنے والے نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بکری کو ذبح کر ڈالا ہے پس وہ اس کا ضامن بنے گا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی بکری کو قصاب نے خریدا ہے لیکن اس کو کسی دوسرے آدمی نے ذبح کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو شخصوں نے غلطی سے یہ کیا کہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کی بکری ذبح کر دی یعنی ہر ایک نے دوسرے کی بکری کو اپنی سمجھ کر قربانی کر دیا تو بکری جس کی تھی اسی کی قربانی ہوئی اور چونکہ دونوں نے ایب کیا لہذا دونوں کی قربانیاں ہو گئیں اور اس صورت میں کسی پر تاوان نہیں بلکہ ہر ایک اپنی اپنی بکری ذبح شدہ لے لے اور فرض کرو کہ ہر ایک کو اپنی غلطی اس وقت معلوم ہوئی جب اس بکری کو صرف کر چکا تو چونکہ ہر ایک نے دوسرے کی بکری کھا ڈالی لہذا ہر ایک دوسرے سے معاف کرا لے اور اگر معافی پر راضی نہ ہوں تو چونکہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کا گوشت بلا اجازت کھا ڈالا گوشت کی قیمت کا تاوان لے لے اس تاوان کو صدقہ کرے کہ قربانی کے گوشت کے معاوضہ کا یہی حکم ہے۔

یہ تمام باتیں اس وقت ہیں کہ ہر ایک دوسرے کے اس فعل پر کہ اس نے اس کی بکری ذبح کر ڈالی راضی ہو تو جس کی بکری تھی اسی کی قربانی ہوئی اور اگر راضی نہ ہو تو بکری کی قیمت کا تاوان لے گا اور اس صورت میں جس نے ذبح کی اس کی قربانی ہوئی یعنی

مری کا سب تاوان لیا تو بکری ذابح کی ہوگئی اور اسی کی جانب سے قربانی ہوئی اور گوشت کا بھی یہی مالک ہوا۔
 دوسرے کی قربانی کی بکری بغیر اوس کی اجازت کے قصد ذبح کر دی اس کی دو صورتیں ہیں مالک کی طرف سے اس نے قربانی کی یا اپنی طرف سے، اگر مالک کی نیت سے قربانی کی تو اوس کی قربانی ہوگئی کہ وہ جانور قربانی کے لیے تھا اور قربان کر دیا گیا اس صورت میں مالک اوس سے تاوان نہیں لے سکتا اور اگر اوس نے اپنی طرف سے قربانی کی اور ذبح شدہ بکری کے سینے پر مالک راضی ہے تو قربانی مالک کی جانب سے ہوئی اور ذابح کی نیت کا اعتبار نہیں اور مالک اگر اس پر راضی نہیں بلکہ بکری کا تاوان لیتا ہے تو مالک کی قربانی نہیں ہوئی بلکہ ذابح کی ہوئی کہ تاوان دینے سے بکری کا مالک ہو گیا اور اوس کی اپنی قربانی ہوگئی۔
 (در مختار، رد المحتار، کتاب الضحیہ، بیروت)

تین اضحیہ کے سبب دلیل استحسان کا بیان

وَجْهٌ إِلَّا سِتْحَسَانَ أَنَّهَا تَعَيَّنَتْ لِلذَّبْحِ لِتَعَيُّنِهَا لِلْأَضْحِيَّةِ حَتَّى وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُضْحِيَ بِهَا
 بِعَيْنِهَا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ .

وَيُكْرَهُ أَنْ يُبَدَلَ بِهَا غَيْرُهَا فَصَارَ الْمَالُ مُسْتَعِينًا بِكُلِّ مَنْ يَكُونُ أَهْلًا لِلذَّبْحِ إِذْنًا لَهُ
 دَلَالَةٌ لِأَنَّهَا تَفُوتُ بِمُضِيِّ هَذِهِ الْأَيَّامِ ، وَعَسَاهُ يَفْجُزُ عَنْ إِقَامَتِهَا بِعَوَارِضٍ فَصَارَ كَمَا
 إِذَا ذَبَحَ شَاةً شَدَّ الْقَصَابُ رِجْلَهَا ، فَإِنْ قِيلَ : يَفُوتُهُ أَمْرٌ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ أَنْ يَذْبَحَهَا
 بِنَفْسِهِ أَوْ يَشْهَدَ الذَّبْحَ فَلَا يَرْضَى بِهِ .

قُلْنَا : يَحْصُلُ لَهُ بِهِ مُسْتَحَبَّانِ آخِرَانِ ، صِرُورَتُهُ مُضْحِيًا لِمَا عَيَّنَتْ ، وَكَوْنُهُ مُعْجَلًا بِهِ
 لِمُرْتَضِيهِ . لِعَلَّمَانَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ اسْتِحْسَانِيَّةٍ ، وَهِيَ أَنَّ مَنْ
 طَبَخَ لَحْمَ غَيْرِهِ أَوْ طَحَنَ حِنْطَتَهُ أَوْ رَفَعَ جَرَّةً فَانْكَسَرَتْ أَوْ حَمَلَ عَلَى دَائِيَّتِهِ فَعَطِبَتْ
 كُلُّ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَمْرِ الْمَالِكِ يَكُونُ ضَامِنًا ، وَلَوْ وَضَعَ الْمَالِكُ اللَّحْمَ فِي الْقِدْرِ وَالْقِدْرَ
 عَلَى الْكَائُونِ وَالْحَطَبَ تَحْتَهُ ، أَوْ جَعَلَ الْحِنْطَةَ فِي الدَّوْرَقِ وَرَبَطَ الدَّابَّةَ عَلَيْهِ ، أَوْ
 رَفَعَ الْجَرَّةَ وَأَمَالَهَا إِلَى نَفْسِهِ أَوْ حَمَلَ عَلَى دَائِيَّتِهِ فَسَقَطَ فِي الطَّرِيقِ ، فَأَوْقَدَ هُوَ النَّارَ
 فِيهِ وَطَبَخَهُ ، أَوْ سَاقَ الدَّابَّةَ فَطَحَنَهَا ، أَوْ أَعَانَهُ عَلَى رَفْعِ الْجَرَّةِ فَانْكَسَرَتْ فِيمَا بَيْنَهُمَا
 ، أَوْ حَمَلَ عَلَى دَائِيَّتِهِ مَا سَقَطَ فَعَطِبَتْ لَا يَكُونُ ضَامِنًا فِي هَذِهِ الصُّورِ كُلِّهَا اسْتِحْسَانًا
 لِرُجُودِ الْإِذْنِ دَلَالَةً .

ترجمہ

اور اس مسئلہ میں استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ جانور قربانی کیلئے معین ہو چکا ہے۔ اور وہ جانور ذبح کیلئے مقرر کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ ایام قربانی میں اس شخص پر وہی معین کردہ جانور کی قربانی واجب ہے۔ حتیٰ کہ اس کے بدلے میں دوسرے کے ساتھ ہونا بھی مکروہ ہے۔ پس وہ مالک ہر اس آدمی سے مدد حاصل کرنے والا ہے جو ذبح کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ لہذا وہ دلاست کے اعتبار سے اس کی اجازت دینے والا ہے۔ کیونکہ قربانی کے دنوں کے گزر جانے کے سبب وہ فوت ہو جائے گی۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ مالک بعض عوارض کے سبب اپنی قربانی کو ذبح نہ کر سکتا ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب ایسی بکری ذبح کر دیا گیا ہے جس کے پاؤں قصائی نے باندھ دیئے ہیں۔ اور جب مالک پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس سے ایک مستحب عمل ترک ہو رہا ہے۔ کیونکہ وہ خود ذبح کرتا ہے یا پھر ذبح کے وقت وہ موجود رہتا ہے۔ تو مالک اس سے رضا مند نہ ہوگا۔ تو اس پر ہم جواب دیں گے۔ کہ مالک کو دوسرے دو مستحبات مل رہے ہیں ایک یہ ہے اس کا معین کردہ جانور کو ذبح کرنے والا ہے اور دوسرا یہ ہے ذبح کرنے میں جلدی پائی جا رہی ہے۔ پس وہ اس سے خوش ہو جائے گا۔

ہمارے فقہاء کے نزدیک اس جنس سے متعلق کئی استحسانی مسائل موجود ہیں اور وہ یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کا گوشت پکا لیا ہے یا اس کی گندم کو پیس لیا ہے یا اس کو منکا اٹھا لیا ہے۔ اور وہ اس سے ٹوٹ گیا ہے یا پھر اس نے اس کی سواری پر بار برداری کی ہے۔ اور وہ ہلاک ہو گئی ہے اور جب یہ تمام معاملات مالک کی اجازت کے سوا ہیں تو ایسا کرنے والا ضامن بن جائے گا۔

اور جب مالک نے ہانڈی میں سالن رکھا اور اس کو چولہے پر رکھ کر اس کے نیچے آگ جلائی یا پھر مالک نے دردق میں گندم رکھ دی ہے۔ اور جانور کو اس نے باندھ دیا ہے یا پھر مالک نے گھڑے کو اٹھا کر اس کو اپنی جانب کر لیا ہے یا پھر اس نے اپنے جانور پر بوجھ لادیا ہے اور وہ جانور راستے میں گر گیا ہے۔ اور کھانے کے نیچے آگ جلا کر اس کو پکا لیا ہے یا اس نے جانور کو ہانک لیا ہے اور گندم کو پیس دیا ہے یا اس نے گھڑا اٹھانے میں مالک کی مدد کی ہے تو ان دونوں سے ٹوٹ گیا ہے یا اس نے گرا ہوا سامان مالک کے جانور پر لاد ڈالا ہے۔ اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ان تمام صورتوں بطور دلالت اجازت پائی جا رہی ہے لہذا استحسان کے مطابق دوسرا آدمی ضامن نہ بن سکے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بکری قربانی کے لیے معین نہ ہو تو بغیر اجازت مالک اگر دوسرا شخص قربانی کر دے گا تو قربانی نہ ہوگی مثلاً ایک شخص نے پانچ بکریاں خریدی تھیں اور اس کا یہ خیال تھا کہ ان میں سے ایک بکری کو قربانی کر دے گا اور ان میں سے کسی ایک کو معین نہیں کیا تھا تو دوسرا شخص مالک کی جانب سے قربانی نہیں کر سکتا اگر کرے گا تو تاوان لازم ہوگا ذبح کے بعد مالک اس کی قربانی کی نیت کرے بیکار ہے یعنی اس صورت میں قربانی نہیں ہوئی۔ (رد المحتار، کتاب اضحیہ، بیروت)

کمال اتاری گئی بکری کا تادلہ کرنے کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هَذَا لَقَوْلٍ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ : ذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَّةً غَيْرَهُ بِغَيْرِ إِذِيهِ
صَرِيحًا فِيهِ بَعْدَ لَفِيَّةٍ زُفَرٍ بِعَيْنِهَا وَيَتَأَنَّى لَهَا الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ كَمَا ذَكَرْنَا ، فَيَأْخُذُ
كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَسْلُوخَةً مِنْ صَاحِبِهِ ، وَلَا يُضْمَنُ لِأَنَّهُ وَكَيْلُهُ فِيمَا فَعَلَ دَلَالَةً ، فَإِذَا
تَمَّانَا قَدْ أَكَلَا ثُمَّ عَلِمَا فَلْيَحْلُلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَيُجْزِيهِمَا ، لِأَنَّهُ لَوْ أَطْعَمَهُ فِي
الْإِيتِدَاءِ يَجُوزُ ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَكَذَلِكَ أَنْ يُحْلَلَهُ فِي الْإِنْتِهَاءِ وَإِنْ ، تَشَاحَا فَلِكُلِّ
وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُضْمَنَ صَاحِبَهُ قِيمَةَ لَحْمِهِ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِتِلْكَ الْقِيمَةِ لِأَنَّهَا بَدَلٌ عَنْ
اللَّحْمِ فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ أُضْحِيَّتَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّضْحِيَّةَ لَمَّا رَفَعَتْ عَنْ صَاحِبِهِ كَانَ
اللَّحْمُ لَهُ وَمَنْ أَتْلَفَ لَحْمَ أُضْحِيَّةٍ غَيْرِهِ كَانَ الْحُكْمُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

اور جب یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے تو کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ میں ہم اس طرح کہیں گے کہ ان دونوں بندوں میں سے
ہر ایک نے دوسرے کی اجازت صریحہ کے سوا قربانی کی ہے تو وہی امام زفر علیہ الرحمہ والا اختلاف ہوا ہے۔ اور اس مسئلہ کی
دلیل میں قیاس اور استحسان دونوں میں تقابل آرہا ہے جس طرح ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کھال اتری
ہوئی بکری کا تادلہ کر لے گا۔ اور ان میں سے کوئی بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ دونوں بطور دلالت اپنے کیے پر اپنے ساتھی کیلئے
وکیل ہیں۔

اور جب کھائے کے بعد ان دونوں کا پتہ چلا تو ان میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کیلئے حلال کر دینی چاہیے اور ان دونوں کے
درمیان یہی کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ جب وہ شروع میں گوشت کھلا دیتا تو بھی اس کیلئے جائز تھا خواہ وہ مالدار ہے پس وہ انتہائی حکم
کے اعتبار سے حلال کرنے میں حق رکھنے والا ہوگا۔

اور جب ان دونوں نے آپس میں جھگڑا کر لیا ہے تو ان میں سے ہر ایک کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھی کو اپنے گوشت کی
قیمت کا ضامن بن کر اس کی قیمت کو صدقہ کر دے۔ کیونکہ وہ قیمت گوشت کا بدلہ بنے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص
نے اپنی قربانی کو فروخت کیا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب قربانی اپنے مالک کی جانب سے واقع ہوئی ہے تو
گوشت بھی، لک کیلئے ہوگا۔ اور جس شخص نے دوسرے کی قربانی کا گوشت ہلاک کر دیا ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جس طرح
ہم نے بیان کر دیا ہے۔ (اس کی شرح سابقہ جزئی کھال اتری بکری کے ضمن میں آچکی ہے)

غصب کردہ بکری کی قربانی کرنے کا بیان

(وَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَضَحَى بِهَا ضِعْفَ لِيَمَتِّهَا وَجَازَ عَنْ أَصِحَّتَيْهِ) لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِسَائِبِ
الْغَصَبِ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أُرِدَّ شَاةً فَضَحَى بِهَا لِأَنَّهُ يُضْمَنُ بِالذَّبْحِ فَلَمْ يَثْبُتَ الْمِلْكُ لَهُ
إِلَّا بَعْدَ الذَّبْحِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جس بندے نے بکری کو غصب کیا اور اس کی قربانی کر دی تو وہ شخص اس بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ البتہ اس کی قربانی جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ سابقہ غصب کے سبب اس مال کا مالک بن چکا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب اس کے پاس کوئی بکری بطور ودیعت رکھی ہوئی ہے اور اس نے اس کی قربانی کر دی ہے۔ کیونکہ اب وہ ذبح کے سبب سے اس کا ضامن ہوگا۔ پس ذبح کے بعد اس کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری غصب کر لی اور اس کی قربانی کر دی مگر مالک نے زندہ بکری کا اس شخص سے تاوان لے لیا تو قربانی ہوگئی مگر یہ شخص گنہگار ہے اس پر توبہ واستغفار لازم ہے اور اگر مالک نے تاوان نہیں لیا بلکہ ذبح کی ہوئی بکری لی اور ذبح کرنے سے جو کچھ کمی ہوئی اس کا تاوان لیا تو قربانی نہیں ہوئی۔

اور جب اپنی بکری دوسرے کی طرف سے ذبح کر دی اس کے حکم سے ایسا کیا یا بغیر حکم بہر صورت اس کی قربانی نہیں کیونکہ اس کی طرف سے قربانی اس وقت ہو سکتی ہے جب اس کی ملک ہو۔

ایک شخص کے پاس کسی کی بکری امانت کے طور پر تھی امین نے قربانی کر دی یہ قربانی صحیح نہیں نہ مالک کی طرف سے نہ امین کی طرف سے اگرچہ مالک نے امین سے اپنی بکری کا تاوان لیا ہو اسی طرح اگر کسی کا جانور اس کے پاس عاریت یا اجارہ کے طور پر ہے اور اس نے قربانی کر دیا یہ قربانی جائز نہیں۔ مگر ہون کو راہن نے قربانی کیا تو ہو جائے گی کہ جانور اس کی ملک ہے اور مرتہن نے کیا تو اس میں اختلاف ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب ذبائح، بیروت)

حرام قطعی پر بسم اللہ کو پڑھنا سبب کفر ہونے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ لکھتے ہیں تو درمختار کے باب الصيد کے آخر میں جو واقع ہے وہ غیر معتمد اور غیر محرر ہے، وہ عبارت یہ ہے، "میں نے ثقہ عبارت میں پایا کہ کسی نے بکری چوری کر کے ذبح کر لی اور اس پر بسم اللہ پڑھی تو مالک ناراض ہوا، کیا وہ کھائی جائے گی؟ (جواب) اصح یہ ہے کہ نہ کھائی جائے کیونکہ حرام قطعی پر بسم اللہ پڑھنے سے کفر ہونے کی بناء پر ملکیت اور اذن شرعی کے بغیر یہ عمل ہوا۔ اس کو واضح کیا جائے۔ یہ اس لئے غیر معتبر ہے کہ درمختار اور دیگر عام کتب مذہب کے بیان کے خلاف ہے

اور اسی لئے ردالمحتار میں فرمایا اس کا خلاف معتد علیہ ہے اس پر دلیل فقہاء کا یہ قول ہے کہ غصب شدہ بکری کی قربانی صحیح ہے، اور اہنت بکری کے متعلق اختلاف کیا، اور اسی لئے سمحانی نے فرمایا میں کہتا ہوں کہ یہ غصب میں بیان شدہ کے خلاف ہے اور قربانی کے بیان سے بھی مخالف ہے، ردالمحتار کا بیان ختم ہوا، اقول: (میں کہتا ہوں) اس کی تائید اس حدیث شریف سے ہوتی ہے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح شدہ بکری حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کی گئی اور آپ کو واقع بتایا گیا تو آپ نے وہ گوشت نہ کھایا اور آپ نے وہ گوشت قیدیوں کو دے دینے کا حکم فرمایا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(درمختار، کتاب صید، فتاویٰ رضویہ، کتاب ذبائح، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

کتاب الکراہیۃ

﴿یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے﴾

کتاب کراہیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب کراہیہ کی کتاب اضحیہ کے ساتھ فقہی مطابقت ان دونوں کتب کے شرعی مأخذ کا اشتراک ہے اور وہ اس طرح ہے کہ کتاب اضحیہ کے کثیر مسائل کا مرجع اخبار و روایات ہیں اور اسی طرح کتاب کراہیت کا اساس و بنیاد بھی انہی میں سے ہے۔ لہذا ان دونوں کو ایک ساتھ بیان کر دیا ہے۔

(البنائۃ شرح الہدایۃ، کتاب کراہیت، حقانیہ مکتبہ)

ہمارے علم کے مطابق کتاب کراہیہ اور اضحیہ کے درمیان فقہی مطابقت یہ ہے کہ اضحیہ کو ذبح کرنے کے بعد انسان اس کا گوشت استعمال کرتے ہیں۔ جو کھانا ہے۔ اور کتاب کراہیت میں کثیر مسائل ایسے ہیں جن کو تعلق لباس اور پہنے اور برتنوں کے استعمال کرنے کے بیان میں ہے۔ اور محدثین نے کتاب لباس میں کراہیت کی مذکورہ تمام صورتوں کے مسائل کو بیان کیا ہے۔ پر ان کتب میں یہی مطابقت ہوئی جس کو محدثین نے بھی اپنایا ہے۔

مکروہ کے فقہی مفہوم کا بیان

مکروہ وہ عمل ہے جسے ناپسند کیا گیا ہو یا جس سے منع کیا گیا ہو لیکن اس سے لازمی طور پر رکنا مطلوب نہ ہو یا دوسرے لفظوں میں جس کام کے ترک پر ثواب ملے اور ارتکاب پر گناہ نہ ملے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر مکروہ حرام ہے جبکہ امام صاحب اور امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ کے نزدیک حرام سے قریب تر ہے۔ (در مختار شرح تنویر الابصار، کتاب الحظر والاباحہ)

اور عند التحقیق یہ بھی صرف اطلاق لفظ کا فرق ہے معنی سب کا ایک مذہب خود امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے ناقل کہ انھوں نے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی: اذا قلت فی شیء اکروہ فما ذلک فیہ جب آپ کسی شیء کو مکروہ فرمائیں تو اس میں آپ کی کیا رائے ہوتی ہے؟ قال التحريم فرمایا حرام ٹھہرانا، قتلاى شامی میں اس کو شرح التحریر کے حوالے سے ذکر فرمایا جو امام ابن امیر الحاج کی تصنیف ہے انھوں نے مبسوط امام محمد سے نقل فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب پر رحم فرمائے۔

مکروہ سے متعلق فقہاء کرام کے کلام کا بیان

فَإِنْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَكَلَّمُوا فِي مَعْنَى الْمَكْرُوهِ . وَالْمَكْرُوهُ عَنْ مُحَمَّدٍ نَصًّا أَنْ كُلَّ
مَكْرُوهٍ حَرَامٌ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا قَاطِعًا لَمْ يُطْلَقْ عَلَيْهِ لَفْظُ الْحَرَامِ .
وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِلَى الْحَرَامِ أَقْرَبُ ، وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى فُضُولٍ مِنْهَا
(فَصْلٌ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ) : (قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُكْرَهُ لِحُومُ الْأَتْنِ وَالْبَانِهَا
وَأَبْوَالُ الْإِبِلِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا بَأْسَ بِأَبْوَالِ الْإِبِلِ) وَتَأْوِيلُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ
بِهَا لِتَدَاوِي ، وَقَدْ بَيَّنَّا هَذِهِ الْجُمْلَةَ فِيمَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَالذَّبَائِحِ فَلَا نَعِيدُهَا ،
وَاللَّحْنُ مُتَوَلَّدٌ مِنَ اللَّحْمِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ

ترجمہ

امام ابو الحسن علی بن ابوبکر فرغانی رضی اللہ عنہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ مکروہ کے معنی میں فقہاء نے کلام کیا ہے۔ اور حضرت
امام محمد علیہ الرحمہ سے صراحت کے ساتھ روایت کیا گیا ہے کہ مکروہ حرام ہے۔ ہاں البتہ جب ان کو کوئی صریح نص قطعی نہیں ملتی تو وہ
اس پر حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔

شیخین نے کہا ہے کہ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے۔ اور یہ کتاب چند فصول پر مشتمل ہے۔ جن میں سے ایک فصل کھانے
پینے کے بیان میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ گدھیوں کے گوشت اور ان کے پیشاب اور اونٹ کے پیشاب مکروہ ہیں۔ جبکہ
صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ اونٹوں کا پیشاب بطور دوا
استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کو ہم نے کتاب صلوٰۃ اور کتاب ذبائح میں بیان کر دیا ہے۔ پس یہاں اس کو دوبارہ
بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے اس کا حکم لیا ہے۔

مکروہ کی وضاحت و حکم کا بیان

شرع کا خطاب اگر کسی فعل کو ترک کرنے کے بارے میں ہو مگر طلبِ جازم کے ساتھ نہ ہو، تو یہ مکروہ کہلائے گا۔
مکروہ وہ ہے جس کے چھوڑنے والے کی تعریف کی جائے اور کرنے والے کی مذمت نہ کی جائے، یا جس کا چھوڑنا
کرنے سے بہتر ہو۔

شور سے اُصابت میں کسی فعل و اثر نہ رہنے کی طلب پائی جائے۔ بلکہ اس میں کوئی اثر
فیہ بہرہ نہ رہے گا۔ اور اس سے باعث یہ فعل و اثر قرار دے گا۔ اس کی مثال یہ ہے۔

فیوضِ ہوائ سے گلزارِ حیات پر طغیان و اقرا ہونے لگا۔ اس کی مثال یہ ہے۔

من كان مؤسراً ولم ينجح للبيس منا (البهقي)

۲۰۰۔ والد اور نکاح نہ کرے تو وہ ہم میں سے نہیں یہاں حیدر نے فی میں رہا والد نے نکاح نہ کیا ہے والد نے اپنے بیٹے کو نکاح نہ کرنے پر سکوت اختیار کیا، جو اس طالب نے فیہ جامہ دیا ہے۔

۳۰ نے چندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَجُورَ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَالْإِذْهَانِ وَالتَّطَيُّبِ فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ
وَالنِّسَاءِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ (إِنَّمَا
يُجْزَى فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ) (وَأَيْ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِشَرَابٍ فِي إِنَاءٍ فِضَّةٍ فَلَمْ
يَقْبَلْهُ وَقَالَ : نَهَانَا عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الشَّرْبِ
فَكَذَا فِي الْإِذْهَانِ وَالتَّحْوِيهِ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ تَشْبَةٌ يَزِي الْمُشْرِكِينَ وَتَنْعَمُ بِنِعَمِ
الْمُتْرَفِينَ وَالْمُسْرِفِينَ ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : يُكْرَهُ وَمُرَادُهُ التَّحْرِيمُ وَيَسْتَوِي فِيهِ
الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ لِعُمُومِ النَّهْيِ ، وَكَذَلِكَ الْأَكْلُ بِمِلْعَقَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالِاسْتِحْجَالُ
بِمِلِّ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَكَذَا مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ كَالْمُكْحَلَةِ وَالْمِرَاةِ وَغَيْرِهِمَا لِمَا ذَكَرْنَا .

تجزیہ

فرمایا کہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا، تل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں ہے یہ حکم مردوں اور عورتوں کیلئے ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے جس میں آپ ﷺ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو سونے چاندی کے برتنوں میں پیتا ہے فرمایا اپنے پیٹ میں آگ بھڑک رہی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں چاندی کے برتن میں پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے نہ پیا اور فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

اور جب پینے میں جواز ثابت نہ ہوا تو ادھان وغیرہ میں بھی یہی حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ادھان بھی پینے کے حکم میں ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ مشرکین کی ثقافت کے مشابہ اور تکبر کرنے اور فضول خرچی کرنے والوں کی عیاشی کی طرح ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اس کو مکروہ کہا ہے۔ اور اس سے ان کی مراد مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ نفی میں عموم ہے۔ (قاعدہ ۱۱) اور اس حکم میں مرد و عورت سب برابر ہیں۔ اور اسی طرح سونے چاندی کی چمچ سے کھانا اور سونے چاندی کی سلائی سے سرمہ لگانا بھی جائز نہیں ہے۔ اور ایسے ہی ہر وہ چیز مکروہ تحریمی ہے جو چیز ان کے مشابہ ہے۔ جس طرح سرمہ دانی اور شیشہ وغیرہ ہیں۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت ابن ابی لیلی بیان کرتے ہیں کہ حضرت حذیفہ نے پانی مانگا تو ایک شخص چاندی کے برتن میں پانی لے کر حاضر ہوا انہوں نے اسے پھینک دیا اور فرمایا میں نے اسے منع کیا تھا لیکن یہ باز نہیں آیا۔ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چاندی کے برتنوں میں پینے سے منع فرمایا اور اسی طرح ریشم اور دیبا ج کا لباس پہننے سے منع فرمایا۔

یہ تم لوگوں کے لیے آخرت میں ہے اور ان لوگوں (یعنی کفار) کے لیے دنیا میں۔ اس باب میں حضرت ام سلمہ، ہراء، اور عائشہ سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1959)

علامہ علاؤ الدین خنی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا اور ان کی پیالیوں سے تیل لگانا یا ان کے عطر دان سے عطر لگانا یا ان کی انگلیٹھی سے بخور کرنا منع ہے اور یہ ممانعت مرد و عورت دونوں کے لیے ہے۔ عورتوں کو ان کے زیور پہننے کی اجازت ہے۔ زیور کے سوا دوسری طرح سونے چاندی کا استعمال مرد و عورت دونوں کے لیے ناجائز ہے۔

اور سونے چاندی کے چمچے سے کھانا، ان کی سلائی یا سرمہ دانی سے سرمہ لگانا، ان کے آئینہ میں مونہہ دیکھنا، ان کی قلم دوات سے لکھنا، ان کے لوٹے یا طشت سے وضو کرنا یا ان کی کرسی پر بیٹھنا، مرد و عورت دونوں کے لیے ممنوع ہے۔

اور سونے چاندی کی آرسی پہننا عورت کے لیے جائز ہے، مگر اس آرسی میں مونہہ دیکھنا عورت کے لیے بھی ناجائز ہے۔ سونے چاندی کی چیزوں کے استعمال کی ممانعت اس صورت میں ہے کہ ان کو استعمال کرنا ہی مقصود ہو اور اگر یہ مقصود نہ ہو تو ممانعت نہیں، مثلاً سونے چاندی کی پلیٹ یا کنورے میں کھانا رکھا ہوا ہے اگر یہ کھانا اسی میں چھوڑ دیا جائے تو اضاعت مال ہے اس کو اس میں سے نکال کر دوسرے برتن میں لے کر کھائے یا اس میں سے پانی چلو میں لے کر پیایا پیالی میں تیل تھا، سر پر پیالی سے تیل نہیں ڈالا بلکہ کسی برتن میں یا ہاتھ پر تیل اس غرض سے لیا کہ اس سے استعمال ناجائز ہے، لہذا تیل کو اس میں سے لے لیا جائے اور اب استعمال کیا جائے یہ جائز ہے اور اگر ہاتھ میں تیل کا لینا بغرض استعمال ہو جس طرح پیالی سے تیل لے کر سر یا داڑھی میں لگاتے ہیں، اس طرح کرنے سے ناجائز استعمال سے بچنا نہیں ہے کہ یہ بھی استعمال ہی ہے۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

شیشے کے برتنوں کو استعمال کرنے میں جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ آيَةِ الرَّصَاصِ وَالزُّجَاجِ وَالْبُلُورِ وَالْعِصْقِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِي التَّفَاخُرِ بِهِ. قُلْنَا : لَيْسَ كَذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ مَا كَانَ

مِنْ عَادَتِهِمُ التَّفَاخُرُ بِغَيْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ رائگ، کچ، بلور اور عقیق کے برتنوں کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔ مکروہ ہے۔ کیونکہ فخر کرنے کی طرح یہ اشیاء بھی سونے چاندی کے حکم میں ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ اس طرح کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ مشرکوں کو سونے چاندی کے سوا کسی چیز سے فخر کرنے کی عادت نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سونے چاندی کے سوا ہر قسم کے برتن کا استعمال جائز ہے، مثلاً تانبے، پیتل، سیر، بلور وغیرہ۔ مگر مٹی کے برتنوں کا استعمال سب سے بہتر کہ حدیث میں ہے کہ "جس نے اپنے گھر کے برتن مٹی کے بنوائے، فرشتے اُس کی زیارت کو آئیں گے۔" تانبے اور پیتل کے برتنوں پر قلعی ہونی چاہیے، بغیر قلعی ان کے برتن استعمال کرنا مکروہ ہے۔

جس برتن میں سونے چاندی کا کام بنا ہوا ہے اس کا استعمال جائز ہے، جبکہ موضع استعمال میں سونا چاندی نہ ہو، مثلاً کٹورے یا گلاس میں چاندی کا کام ہو تو پانی پینے میں اس جگہ مونہ نہ لگے جہاں سونا یا چاندی ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ وہاں ہاتھ بھی نہ لگے اور قول اول اصح ہے۔ (در مختار، رد المختار، کتاب کراہیہ، بیروت)

سونے چاندی سے ملمع چیزوں کے استعمال میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الشَّرْبُ فِي الْإِنَاءِ الْمُفَضِّضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالرُّكُوبُ عَلَى السَّرَجِ الْمُفَضِّضِ وَالْجُلُوسُ عَلَى الْكُرْسِيِّ الْمُفَضِّضِ وَالسَّرِيرِ الْمُفَضِّضِ إِذَا كَانَ يَتَّقِي مَوْضِعَ الْفِضَّةِ) وَمَعْنَاهُ : يَتَّقِي مَوْضِعَ الْقَمِّ ، وَقِيلَ هَذَا وَمَوْضِعُ الْيَدِ فِي الْأَخِذِ وَفِي السَّرِيرِ وَالسَّرَجِ مَوْضِعُ الْجُلُوسِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُكْرَهُ ذَلِكَ ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ يُرْوَى مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَيُرْوَى مَعَ أَبِي يُوسُفَ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِنَاءُ الْمُضَبَّبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْكُرْسِيُّ الْمُضَبَّبُ بِهِمَا ، وَكَذَا إِذَا جَعَلَ ذَلِكَ فِي السَّيْفِ وَالْمِشْحَدِ وَخَلْقَةِ الْمَرْأَةِ ، أَوْ جَعَلَ الْمُضْحَفَ مُذَهَّبًا أَوْ مُفَضَّضًا ، وَكَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي اللَّجَامِ وَالرُّكَابِ وَالْفَرَسِ إِذَا كَانَ مُفَضَّضًا ، وَكَذَا الثَّوْبُ فِيهِ كِتَابَةٌ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ عَلَى هَذَا ، وَهَذَا الْإِخْتِلَافُ فِيمَا يَخْلُصُ ، فَأَمَّا التَّمْوِيَةُ الَّتِي لَا يَخْلُصُ فَلَا بَأْسَ بِهِ بِالْإِجْمَاعِ . لَهْمَا أَنْ مُسْتَعْمِلَ جُزْءٍ مِنَ الْإِنَاءِ

مُسْمَلٌ حَبِيبٌ الْأَخْزَاءِ مُبْكِرُهُ ، كَمَا إِذَا اسْتَعْمَلَ مَوْضِعَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .
وَأَبَى خَلِيلُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ ذَلِكَ تَابِعٌ وَلَا مُغْتَبَرٌ بِالتَّوَابِعِ فَلَا يُكْرَهُ . كَالْجَنَةِ الْمُكْفُوفَةِ
بِالْحَبْرِ وَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ وَمَسَامِرِ الذَّهَبِ فِي الْقَصْرِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ایسے برتنوں میں پانی پینا جائز ہے جن کے کناروں پر چاندی چڑھائی گئی ہو اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے
زرائع ہے۔ اور اسی طرح چاندی سے طمع زین پر سوار ہونا، چاندی سے ایکوریشن کی گئی کرسی پر بیٹھنا اور اسی طرح ایسے تخت پر لیٹنا
پہلے ہے۔ مگر اس میں شرا یہ ہے کہ وہ چاندی والے مقام سے پرہیز کرے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ منہ کے مقام سے پچائے۔ اور
ایک قول کے مطابق پکڑنے والی جگہ جو موضع یہ ہے اس سے پرہیز کرے اور تخت اور زین میں بیٹھنے کی جگہ سے احتراز کرے۔ امام
ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مذکورہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا ایک قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہے اور ایک قول امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ
ہے۔ اور ہر کسی برتن پر سونے چاندی کی پتری چڑھائی گئی ہو تو اور اسی پتری چڑھائی گئی کرسی ہو تو اس کا اختلاف بھی مذکورہ بیان
کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح جب تلوار یا صیقل کرنے والے آلہ یا شیشے کے حلقے میں سونے چاندی کی پتری چڑھادی ہے یا شیشے کو سونے
چاندی والا بنا دیا ہے اور اسی طرح کا اختلاف اس مسئلہ میں بھی ہے جب نگام، رکاب اور دہچی میں چاندی کو چڑھایا گیا ہو اور اسی
طرح ہر وہ کپڑا جس پر سونے چاندی کے ساتھ لکھائی کرائی گئی ہے۔

اور مذکورہ اختلاف ان چیزوں کے بیان میں ہے جو الگ ہو سکتی ہیں ہاں البتہ ایسی نقش کاری جو الگ نہ ہو سکے اس میں کوئی
حرج نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص برتن کے ایک جزء کو استعمال کرنے والا ایسا ہے جس طرح اس نے سارے برتن کو استعمال
کیا ہے۔ پس یہ مکروہ ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے سونے چاندی کی جگہ کو استعمال کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مستعمل جزء تابع ہے اور توابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا پس وہ مکروہ نہ ہوگا
جس طرح وہ جب ہے کہ جس کو ریشم کے ساتھ باندھ دیا گیا ہے۔ اور اسی طرح جب کپڑے کا نقش ہو اور رنگینے کے اندر سونے کی میخ
لگائی گئی ہے۔

شرح

اور چاندی سونے کا کرسی یا تخت میں کام بنا ہوا ہے یا زین میں کام بنا ہوا ہے تو اس پر بیٹھنا جائز ہے، جبکہ سونے چاندی کی جگہ

سے نکال کر بیٹھے۔ مکمل یہ ہے کہ جو چیز خاص سونے چاندی کی ہے، اس کا استعمال مطلقاً ناجائز ہے اور اگر اس میں جگہ جگہ ۲۰ چاندی ہے تو اگر موضع استعمال میں ہے تو ناجائز، ورنہ جائز۔ مثلاً چاندی کی انگوٹھی سے بخور کرنا مطلقاً ناجائز ہے، اگر چہ معمولی لینے وقت اس کو ہاتھ بھی نہ لگائے۔ اسی طرح اگر حقہ کی فرش چاندی کی ہے تو اس سے حقہ پینا ناجائز ہے، اگر چہ یہ شخص فرش پر ہاتھ نہ لگائے۔

اور اسی طرح حقہ کی منہ نال سونے چاندی کی ہے تو اس سے حقہ پینا ناجائز ہے اور اگر نیچے پر جگہ جگہ چاندی سونے کا تار ہو تو اس سے حقہ پی سکتا ہے، جبکہ استعمال کی جگہ پر تار نہ ہو۔ کرسی میں استعمال کی جگہ بیٹھنے کی جگہ ہے اور اس کا تکیہ ہے جس سے پیٹھ لگاتے ہیں اور اس کے بستے ہیں جن پر ہاتھ رکھتے ہیں۔ تخت میں موضع استعمال بیٹھنے کی جگہ ہے۔ اسی طرح زین میں اور رکاب بھی سونے چاندی کی ناجائز ہے اور اس میں کام بنا ہوا ہو تو موضع استعمال میں نہ ہو۔ یہی حکم لگام اور ڈھچکی کا ہے۔

(در مختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

ریشم کی ساری زین کو استعمال کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ریشمی زین پوشی پر سوار ہونے سے منع فرمایا اس باب میں حضرت علی اور معاویہ سے بھی احادیث منقول ہیں حضرت براء کی حدیث حسن صحیح ہے شعبہ بھی اشعث بن ابی شعشاء سے اسی طرح کی حدیث نقل کرتے ہیں اس حدیث میں ایک قصہ بھی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1833)

معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَرْسَلَ أَجِيرًا لَهُ مَجُوسِيًّا أَوْ خَادِمًا فَاشْتَرَى لَحْمًا فَقَالَ اشْتَرَيْتَهُ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مُسْلِمٍ وَسِعَهُ أَكْلُهُ) ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الْكَافِرِ مَقْبُولٌ فِي الْمُعَامَلَاتِ ؛ لِأَنَّهُ خَبَرٌ صَحِيحٌ لِمُضْوَورِهِ عَنْ عَقْلِ وَدِينٍ يُعْتَقَدُ فِيهِ حُرْمَةُ الْكُذِبِ وَالْحَاجَةُ مَأْسَةً إِلَى قَبُولِهِ لِكَثْرَةِ وَقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ (وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَمْ يَسَعُهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ) مَعْنَاهُ : إِذَا كَانَ ذَبِيحَةً غَيْرَ الْكِتَابِيِّ وَالْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَبِلَ قَوْلَهُ فِي الْحِلِّ أَوَّلَى أَنْ يَقْبَلَ فِي الْحُرْمَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے مجوسی غلام یا نوکر کو گوشت خریدنے کیلئے بھیج دیا ہے اور اس نے گوشت کو خرید کر یہ کہا کہ میں نے یہ گوشت فلاں یہودی یا نصرانی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس گوشت کو کھانے کیلئے مالک کیلئے وسعت ہے کیونکہ معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ صحیح خبر ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ خبر ایک ایسے عقلمند اور ایسے مذہب کو ماننے والے سے بیان ہوئی ہے جس میں جھوٹ کو حرام جاننے کا اعتقاد ہے۔ اور معاملات کا کثرت واقع ہونے کی وجہ سے ایسی خبر کو تسلیم کرنے

روانہ کیے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح سفر اور بازار میں خرید و فروخت کے وقت ان کیلئے اجازت پر گواہ رکھنا بھی ممکن نہیں ہے۔ پس ان کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس طرح حرج کا سبب بن جائے گا۔

اور جو معصوم شخص ہے جب کسی شخص نے کسی باندی نے یہ کہا ہے کہ میرے آقا نے مجھ کو آپ کی خدمت کیلئے بھیجا ہے تو اس آدمی کیلئے اس باندی کو لے لیتا جائز ہوگا۔ کیونکہ آقا کیلئے اپنے سوا اپنی جان کے ہدیے کو بھیجنے کی خبر دینے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرتے ہیں۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب لونڈی غلام اور بچے کی ہدیہ کے متعلق خبر معتبر ہے، مثلاً بچے نے کسی کے پاس کوئی چیز لائے کہ میرے والد نے آپ کے پاس یہ ہدیہ بھیجا ہے، وہ شخص چیز کو لے سکتا ہے اور اس میں تصرف کر سکتا ہے، کھانے کی چیز ہو تو کھا سکتا ہے۔ اسی طرح لونڈی غلام نے کوئی چیز دی اور یہ کہا کہ میرے مولیٰ نے یہ چیز ہدیہ بھیجی ہے، بلکہ یہ دونوں خود اپنے متعلق اس کی خبر دیں کہ ہمارے مولیٰ نے خود ہمیں ہدیہ کیا ہے یہ خبر بھی مقبول ہے۔ فرض کرو لونڈی نے یہ خبر دی تو اس سے یہ شخص بھی کر سکتا ہے۔ (تبيين الحقائق، کتاب کراہیہ، بیروت)

معاملات میں قول فاسق کے معتبر ہونے کا بیان

(قَالَ وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ ، وَلَا يَقْبَلُ فِي الدِّيَانَاتِ إِلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ) .
وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُعَامَلَاتِ يَكْثُرُ وُجُودُهَا فِيمَا بَيْنَ أَجْنَاسِ النَّاسِ ، فَلَوْ شَرَطْنَا شَرْطًا زَائِدًا يُؤَدِّي إِلَى الْحَرَجِ فَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهَا عَدْلًا كَانَ أَوْ فَاسِقًا كَافِرًا أَوْ مُسْلِمًا عَبْدًا أَوْ حُرًّا ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى دَفْعًا لِلْحَرَجِ .

ترجمہ

فرمایا کہ معاملات میں فاسق کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ جبکہ دینی معاملات میں صرف عدل کرنے والے شخص کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ مختلف لوگوں کے درمیان واقعات کثرت کے رونما ہوتے رہتے ہیں اور اس میں جب ہم کوئی شرط کا اضافہ کریں تو جھگڑے کی طرف لے جانے والا معاملہ ہوگا۔ پس حرج کو دور کرنے کے کیلئے ایک شخص کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ اگرچہ وہ بندہ عادل ہو یا فاسق یا کافر ہو یا مسلمان، غلام ہو یا آزاد ہو اور اسی طرح خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو۔

فاسق کی خبر پر اعتماد نہ کرنے کا بیان

اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ فاسق کی خبر کا اعتماد نہ کرو جب تک پوری تحقیق و تفتیش سے اصل واقعہ صاف طور پر معلوم نہ ہو جائے کوئی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی بھی فیہا تہمیدی ہو یا نہ ہو اس سے غلطی ہوئی وہ اور ہم اس کی ذمہ داری واپس کر دیتے ہیں۔
 نیز اس میں ذکر بیرونی ہوگی اور متعدد لوگوں کی بیرونی حرام ہے ای آیت کو دلیل بنا کر بعض محدثین حرام نے اس میں روایت
 کی ہے مگر متواتر ہے جس کا حال نہ معلوم ہو اس لئے کہ بہت ممکن ہے یہ شخص فی الواقع فاسق ہوگو بعض لوگوں نے ایسے ہیوں الحال
 روایت کی روایت کی بھی ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ ہمیں فاسق کی خبر قبول کرنے سے منع کیا گیا ہے اور جس کا حال معلوم نہیں اس
 کا وہ حق سوا ہم پر ہے۔

اسی مفسرین کرام نے فرمایا ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابومعیط کے بارے میں نازل ہوئی ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے انہیں قبیلہ بنو مطلق سے زکوٰۃ لینے کے لئے بھیجا تھا۔

پتہ نچہ مسند احمد میں ہے حضرت حارث بن ضرار خزاعی جو ام المومنین حضرت جویریہ کے والد ہیں فرماتے ہیں میں رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے مجھے اسلام کی دعوت دی جو میں نے منظور کر لی اور مسلمان ہو گیا۔ پھر آپ نے
 زکوٰۃ کی فرضیت سنائی میں نے اس کا بھی اقرار کیا اور کہا کہ میں واپس اپنی قوم میں جاتا ہوں اور ان میں سے جو ایمان لائیں اور
 زکوٰۃ ادا کریں میں انکی زکوٰۃ جمع کرتا ہوں اتنے اتنے دنوں کے بعد آپ میری طرف کسی آدمی کو بھیج دیجئے میں اس کے ہاتھ جمع شدہ
 زکوٰۃ آپ کی خدمت میں بھجوا دوں گا۔ حضرت حارث نے واپس آ کر یہی کیا مال زکوٰۃ جمع کیا، جب وقت مقررہ گذر چکا اور
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی قاصد نہ آیا تو آپ نے اپنی قوم کے سرداروں کو جمع کیا اور ان سے کہا یہ تو ناممکن ہے کہ اللہ
 کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وعدے کے مطابق اپنا کوئی آدمی نہ بھیجیں مجھے تو ڈر ہے کہ کہیں کسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ہم سے ناراض نہ ہو گئے ہوں؟ اور اس بنا پر آپ نے اپنا کوئی قاصد مال زکوٰۃ لے جانے کے لئے نہ بھیجا ہوا اگر آپ لوگ متفق ہوں تو
 ہم اس مال کو لے کر خود ہی مدینہ شریف چلیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیں یہ تجویز طے ہو گئی اور یہ حضرات اپنا
 مال زکوٰۃ ساتھ لے کر چل کھڑے ہوئے ادھر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ کو اپنا قاصد بنا کر بھیج چکے تھے لیکن یہ
 حضرت راستے ہی میں سے ڈر کے مارے لوٹ آئے اور یہاں آ کر کہہ دیا کہ حارث نے زکوٰۃ بھی روک لی اور میرے قتل کے درپے
 ہو گیا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور کچھ آدمی تنبیہ کے لئے روانہ فرمائے مدینہ کے قریب راستے ہی میں اس
 شخص سے لشکر نے حضرت حارث کو پالیا اور گھیر لیا۔

حضرت حارث نے پوچھا آخر کیا بات ہے؟ تم کہاں اور کس کے پاس جا رہے ہو؟ انہوں نے کہا ہم تیری طرف بھیجے گئے ہیں
 پوچھا کیوں؟ کہا اس لئے کہ تو نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ولید کو زکوٰۃ نہ دی بلکہ انہیں قتل کرنا چاہا۔ حضرت حارث نے کہا قسم
 ہے اس اللہ کی جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے اسے دیکھا نہ وہ میرے پاس آیا چلو میں تو خود حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو رہا ہوں یہاں آئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تو نے زکوٰۃ بھی
 روک لی اور میرے آدمی کو بھی قتل کرنا چاہا۔ آپ نے جواب دیا ہرگز نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم ہے اللہ کی جس نے آپ کو

سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے انہیں دیکھا نہ وہ میرے پاس آئے۔ بلکہ قاصد کو نہ دیکھ کر اس ڈر کے مارے کہ میں اللہ تعالیٰ کے رسول ہوں اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے ناراض نہ ہوں گئے ہوں اور اسی وجہ سے قاصد نہ بھیجا ہو میں خود حاضر خدمت ہوا اور اس آیت (حکیم) تک نازل ہوئی طبرانی میں یہ بھی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد حضرت حارث کی بستی کے پاس پہنچا تو وہ لوگ خوش ہو کر اس کے استقبال کیلئے خاص تیاری کر کے نکلے اور ان کے دل میں یہ شیطانی خیال پیدا ہوا کہ یہ لوگ مجھ سے بڑے کے لئے آ رہے ہیں تو یہ لوٹ کر واپس چلے آئے انہوں نے جب یہ دیکھا کہ آپ کے قاصد واپس چلے گئے تو خود ہی حاضر ہوئے اور ظہر کی نماز کے بعد صف بستہ کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے اپنے آدمی کو بھیجا ہمارے آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں ہم بچہ خوش ہوئے لیکن اللہ جانے کیا ہوا کہ وہ راستے میں سے ہی لوٹ گئے تو اس خوف سے کہ کہیں اللہ ہم سے ناراض نہ ہو گیا ہو ہم حاضر ہوئے ہیں اسی طرح وہ عذر معذرت کرتے رہے عصر کی اذان جب حضرت بلال نے دی اس وقت یہ آیت نازل ہوئی، اور روایت میں ہے کہ حضرت ولید کی اس خبر پر ابھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سوچ ہی رہے تھے کہ کچھ آدمی ان کی طرف بھیجیں جو ان کا وفد آگیا اور انہوں نے کہا آپ کا قاصد آدھے راستے سے ہی لوٹ گیا تو ہم نے خیال کیا کہ آپ نے کسی ناراضگی کی بنا پر انہیں واپس کا حکم بھیج دیا ہو گا اس لئے حاضر ہوئے ہیں، ہم اللہ کے غصے سے اور آپ کی ناراضگی سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری اور اس کا عذر سچا بتایا۔ اور روایت میں ہے کہ قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ان لوگوں نے تو آپ سے لڑنے کے لئے لشکر جمع کر لیا ہے اور اسلام سے مرتد ہو گئے ہیں چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید کی زیر امارت ایک فوجی دستے کو بھیج دیا لیکن انہیں فرما دیا تھا کہ پہلے تحقیق و تفتیش اچھی طرح کر لینا جلدی سے حملہ نہ کر دینا۔ اسی کے مطابق حضرت خالد نے وہاں پہنچ کر اپنے جاسوس شہر میں بھیج دیئے وہ خبر لائے کہ وہ لوگ دین اسلام پر قائم ہیں مسجد میں اذانیں ہوئیں جنہیں ہم نے خود سنا اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے خود دیکھا، صبح ہوتے ہی حضرت خالد خود گئے اور وہاں کے اسلامی منظر سے خوش ہوئے واپس آ کر سرکار نبوی میں ساری خبر دی۔ اس پر یہ آیت اتری۔ حضرت قتادہ جو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تحقیق و تلاش بردباری اور دور بینی اللہ کی طرف سے ہے۔ غلبت اور جلد بازی شیطان کی طرف سے ہے۔ سف میں سے حضرت قتادہ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات نے یہی ذکر کیا ہے جیسے ابن ابی لیلیٰ، یزید بن رومان، ضحاک، مقاتل بن حیان وغیرہ۔ ان سب کا بیان ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

دینی معاملات صرف عادل مسلمان کے قول کے اعتبار کا بیان

أَمَّا الدِّيَانَاتُ فَلَا يَكْثُرُ وَقُوعُهَا حَسَبِ وَقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ فَجَازَ أَنْ يَشْتَرِطَ فِيهَا زِيَادَةُ شَرْطٍ، فَلَا يُقْبَلُ فِيهَا إِلَّا قَوْلُ الْمُسْلِمِ الْعَدْلِ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مُتَّهِمٌ وَالْكَافِرَ لَا يَلْتَزِمُ الْحُكْمَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُلْزَمَ الْمُسْلِمَ، بِخِلَافِ الْمُعَامَلَاتِ؛ لِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يُمَكِّنُهُ الْمَقَامُ

فی دینارنا إلا بالمعاملة .
ولا يتهمنا له المعاملة إلا بعد قبول قوله فيها فكان فيه ضرورة ، ولا يقبل فيها قول
المستور في ظاهر الرواية .
وعن أبي حنيفة أنه يقبل قوله فيها جرياً على مذهبه أنه يجوز القضاء به ، وفي ظاهر
الرواية هو والفاسق فيه سواء حتى يعتبر فيهما أكبر الرأي .

ترجمہ

اور دینی معاملات کا وقوع ایسی کثرت کے ساتھ واقع نہیں ہوا کرتا پس ان میں ایک اضافی شرط لگانا ممکن ہے کیونکہ دینی
معاملات میں صرف عادل مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ فاسق تہمت زدہ ہوتا ہے۔ اور کافر کسی حکم کی پابندی کرنے وال
نہیں ہوتا۔ پس وہ اس بات کو اختیار کرنے والا ہوگا کہ وہ مسلمان پر کوئی الزام صادر کر دے۔ یہ خلاف معاملات کے کیونکہ معاملہ کے
جب کافر رہے ممالک میں رہ سکتے ہیں اور ان کا قول معاملہ میں تسلیم کر لینے کے بعد دیگر معاملات میں سہولت ہوگی۔ پس
ضرورت کے پیش نظر اس کا قول اول کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایت میں ہے کہ پوشیدہ حال آدمی کے قول کا اعتبار نہ کیا
جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان کے مذہب کے مطابق فاسق کے قول کو جواز قضاء پر قیاس کریں گے
اور دینی معاملات میں اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائے گا اور ظاہر الروایت کے مطابق پوشیدہ حال آدمی اور فاسق دونوں مساوی ہیں
دینی معاملات میں مخبر کے عادل ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین سیوطی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دیانات میں مخبر کا عادل ہونا ضروری ہے۔ دیانات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کا
تعلق بندہ اور رب کے مابین ہے۔ مثلاً حلت، حرمت، نجاست، طہارت اور اگر دیانت کے ساتھ زوال ملک بھی ہو مثلاً میاں بی بی
کے متعلق کسی نے یہ خبر دی کہ یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہیں تو اس کے ثبوت کے لیے فقط عدالت کافی نہیں، بلکہ عدد اور عدالت
دونوں چیزیں درکار ہیں یعنی خبر دینے والے دو مرد یا ایک مرد و عورتیں ہوں اور یہ سب عادل ہوں۔

پانی کے متعلق کسی مسلم عادل نے یہ خبر دی کہ یہ نجس ہے تو اس سے وضو نہ کرے، بلکہ اگر دوسرا پانی نہ ہو تو تیمم کرے اور اگر
فاسق یا مستور نے خبر دی کہ پانی نجس ہے تو تحری (غور) کرے اگر دل پر یہ بات جمتی ہے کہ سچ کہتا ہے تو پانی کو پھینک دے اور تیمم
کرے وضو نہ کرے اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ جھوٹ کہتا ہے تو وضو کرے اور احتیاط یہ ہے کہ وضو کے بعد تیمم بھی کر لے اور اگر کافر
نے نجاست کی خبر دی اور غالب گمان یہ ہے کہ سچ کہتا ہے جب بھی بہتر یہ ہے کہ اسے پھینک دے پھر تیمم کرے۔

ایک عادل نے یہ خبر دی کہ پاک ہے اور دوسرے عادل نے نجاست کی خبر دی یا ایک نے خبر دی کہ یہ مسلم کا ذبیحہ ہے اور

دوسرے نے یہ کہ شرک کا فیہ ہے اس میں بھی تحری کرے، حد مر غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔

(درمقدار و اعتبار، کتاب الزکوٰۃ، ص ۱۵۴)

دینی معاملات میں آزاد اور غلام کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُقْبَلُ لَهَا قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالْأَمَةِ إِذَا كَانُوا عُدُولًا) لِأَنَّ عِنْدَ الْعَدَالَةِ الضُّدَّ رَاحِجُ وَالْقَبُولُ لِرُجْحَانِهِ. فَمِنْ الْمُعَامَلَاتِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمِنْهَا التَّوَكُّلُ.

وَمِنْ الدِّيَانَاتِ الْإِخْبَارُ بِسَجَاسَةِ الْمَاءِ حَتَّى إِذَا أَخْبَرَهُ مُسْلِمٌ مَرَضِي لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ، وَلَوْ كَانَ الْمُخْبِرُ فَاسِقًا أَوْ مُسْتَوْرًا تَحَرَّى، فَإِنْ كَانَ أَكْبَرَ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ، وَإِنْ أَرَادَ الْمَاءَ ثُمَّ تَيَمَّمُ كَانَ أَخْرَطَ، وَمَعَ الْعَدَالَةِ يَنْسَقُطُ اخْتِمَالُ الْكُذِبِ فَلَا مَعْنَى لِلْإِحْتِيَاظِ بِالْإِرَاقَةِ، أَمَّا التَّحَرَّى فَمُجَرَّدُ ظَنٍّ.

وَلَوْ كَانَ أَكْبَرَ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيَمَّمُ لَتَرَجَّحَ جَانِبُ الْكُذِبِ بِالتَّحَرَّى، وَهَذَا جَوَابُ الْحُكْمِ. فَأَمَّا فِي الْإِحْتِيَاظِ بَعْدَ الْوُضُوءِ لِمَا قُلْنَا. وَمِنْهَا الْحِلُّ وَالْحُرْمَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ زَوَالُ الْمَلِكِ، وَفِيهَا تَفَاصِيلُ وَتَفْرِيعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُتَهَيِّ.

ترجمہ

فرمایا کہ دینی معاملات میں آزاد اور غلام باعدی کے قول کا اعتبار کر لیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عدل ہوں کیونکہ سچائی کے وقت عدالت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اور قبول ہونے کا رجحان بھی سچائی کی جانب ہے۔ اور البتہ معاملات میں بعض وہ ہیں جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور معاملات میں وکیل بھی بنایا جاسکتا ہے اور دینی معاملات میں سے ناپاک پانی کی خبر دینا ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص کو کوئی عدل کرنے والا مسلمان پانی کی نجاست کی خبر دے تو اس کیلئے حکم ہوگا کہ وہ وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور جب خبر دینے والا پوشیدہ حال یا فاسق ہے تو وہ کوشش کرے گا۔ اور اگر اس کا غالب گمان خبر دینے والی سچائی کے ساتھ ہو تو وہ تیمم کرے اور اس پانی سے وضو نہ کرے۔ اور جب اس نے پانی کو بہا کر تیمم کر لیا تو یہ زیادہ احتیاط پر مبنی ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ عدالت کے ہوتے ہوئے جھوٹ کا احتمال ختم ہو جاتا ہے پس پانی کو بہا کر احتیاط کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ البتہ جو تحری والا مسئلہ ہے تو صرف گمان ہے اور جب اس کا گمان یہ ہے خبر دینے والا جھوٹا ہے تو تحری کی جانب کذب کو ترجیح دی جائے گی۔ اور وہ اس پانی سے وضو کرے اور وہ تیمم نہ کرے۔ اور اس حکم کا جواب ہے لیکن ترجیح اسی کو ہے کہ وہ وضو کے بعد تیمم کرے

تاریخ کے سبب جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور دینی معاملات میں حلت و حرمت دونوں ہیں لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ ملکیت ختم نہ ہوئی ہو۔ اور ایسے دینی امور کی تعمیرات اور تفریحات ہیں جنہیں ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے یہ خبر دی کہ ہمارے ولی یا مولیٰ نے ہمیں خریدنے کی اجازت دی ہے یہ خبر بھی معتبر ہے، جبکہ غالب گمان ان کی سچائی ہو، لہذا بچہ نے کوئی چیز خریدی مثلاً نمک، مرچ، ہلدی، دھنیا اور کہتا ہے ہم کو اس کی اجازت ہے تو اس کے ہاتھ اس چیز کو بیچ سکتے ہیں اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ جھوٹ کہتا ہے تو اس کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے۔ مثلاً اسے چند پیسوں کی مٹھائی یا پھل وغیرہ خریدا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ مجھے اجازت ہے اس کا اعتبار نہ کیا جائے، جبکہ اس صورت میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس کو پیسے اس لیے نہیں ملے ہیں کہ مٹھائی وغیرہ خرید کر کھالے۔

(در مختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، ہرودت)

یعنی جبکہ گمان غالب یہ ہو کہ اسے خریدنے کی اجازت نہیں ہے، مثلاً یہ گمان ہے کہ چھپا کر لایا ہے، مٹھائی خرید رہا ہے، اس کے گمراہ لے ایسے کہاں ہیں کہ مٹھائی کھانے کو پیسے دے دیں اس صورت میں اس کے ہاتھ مٹھائی کا بیچنا بھی ناجائز ہے۔

دعوت ولیمہ میں لہو و لعب ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دُعِيَ إِلَى وَلِيمَةٍ أَوْ طَعَامٍ فَوَجَدَ ثَمَّةً لَعِبًا أَوْ غِنَاءً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْعُدَ وَيَأْكُلَ) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أُبْتُلِيَتْ بِهَذَا مَرَّةً فَصَبَرَتْ. وَهَذَا لِأَنَّ إِجَابَةَ الدَّعْوَةِ سُنَّةٌ. قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَمْ يُجِبْ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ) فَلَا يَتْرُكُهَا لِمَا اقْتَرَنَ بِهَا مِنَ الْبِدْعَةِ مِنْ غَيْرِهِ، كَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَاجِبَةِ الْإِقَامَةِ وَإِنْ حَضَرَتْهَا نِيَّاحَةٌ، فَإِنْ قَدَّرَ عَلَى الْمَنْعِ مَنَعَهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَصْبِرْ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَدِي بِهِ، فَإِنْ كَانَ مُقْتَدِي وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنَعِهِمْ يَخْرُجُ وَلَا يَقْعُدُ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ شَيْنَ الدِّينِ وَفَتْحُ بَابِ الْمَعْصِيَةِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالْمَحْكِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُقْتَدِي بِهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص کو ولیمہ کی دعوت دی گئی ہے اور وہاں پر اس نے لہو و لعب یا گانے باجوں کو سنا تو اس جگہ پر بیٹھ کر اس کیلئے کھانا

کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ ایک دفعہ میں بھی ایک ایسی دعوت میں گیا تو میں نے صبر کیا اور یہ علم اس کی بنا پر سب سے ہے دعوت کو قبول کرنا نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے دعوت کو قبول نہ کیا اس نے ابوالقحط کی نافرمانی کی۔ پس دوسروں کی جانب سے دعوت میں بدعت کو مکس کرنے کے سبب دعوت کو ترک نہ کرے جس طرح نماز جنازہ واجب الاقامہ ہے اگرچہ اس میں نوحہ یا گریہ زاری ہو۔

اور اگر وہ شخص روکنے پر قدرت رکھنے والا ہے تو وہ اس کو روک دے ورنہ وہ صبر کرے۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب مدعو حاضر نہ ہوں مگر وہ صاحب اقتدار ہونے کے باوجود روکنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ وہ چلا جائے وہاں پر نہ بیٹھے۔ کیونکہ اس طرح دین کو عیب زدہ کرنا اور مسلمانوں کیلئے نافرمانی کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔ اور جامع صغیر میں یہ لکھا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ان کے مقتدا ہونے سے پہلے کا تھا۔

شرح

اور ولیمہ اس کھانے کو کہتے ہیں جو نکاح میں کھلایا جاتا ہے اور چونکہ ولیمہ مشتق ہے التیام سے جس کے معنی اجتماع کے ہیں اس لئے اس کھانے کو ولیمہ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ اجتماع زوجین کی تقریب میں کھلایا جاتا ہے۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت اور اس کا وقت

اکثر علماء کے قول کے مطابق ولیمہ مسنون ہے جب کہ بعض علماء اسے مستحب کہتے ہیں اور بعض حضرات کے نزدیک یہ واجب ہے اسی طرح ولیمہ کے وقت کے بارے میں بھی اختلافی اقوال ہیں۔ بعض علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ ولیمہ کا اصل وقت دخول یعنی شب زفاف کے بعد ہے بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ ولیمہ عقد نکاح کے وقت کھلانا چاہئے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عقد نکاح کے وقت بھی کھلانا چاہئے اور دخول کے بعد بھی۔

دو دن سے زیادہ وقت تک ولیمہ کھلانے کے بارے میں بھی علماء کے مختلف قول ہیں ایک طبقہ تو اسے مکروہ کہتا ہے یعنی علماء کے اس طبقہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ دو دن تک کھلایا جاسکتا ہے اس سے زیادہ وقت تک کھلانا مکروہ ہے حضرت امام مالک کے ہاں ایک ہفتہ تک کھلانا مستحب ہے لیکن اس سلسلہ میں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کا انحصار خاوند کی حیثیت و استطاعت پر ہے اگر وہ صرف ایک ہی وقت پر اکتفا کرے اور اگر کئی دن اور کئی وقت تک کھلانے کی استطاعت رکھتا ہے تو کئی دن اور کئی وقت تک کھل سکتا ہے۔

ضیافت کی اقسام کا بیان

مجمع البیہ میں لکھا ہے کہ ضیافت یعنی دعوت کی آٹھ قسمیں ہیں (ولیمہ) (خس) (اعذار) (وکیرہ) (نقیعہ) (وصیمہ) (عقیقہ) (مادہ) چنانچہ

ولیمہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو شادی بیاہ کے موقع پر کی جائے۔ خرس اس دعوت کو کہتے ہیں کہ جو بچہ کی پیدائش کی خوشی میں کی جائے
اعزاز اس دعوت کو کہتے ہیں جو ختنہ کی تقریب میں کی جائے وکیرہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو مکان بننے کی خوشی میں کی جائے نقیعہ اس
دعوت کو کہتے ہیں جو مسافر کے آنے کی تقریب میں کی جائے عقیقہ اس دعوت کو کہتے ہیں جو بچہ کا نام رکھنے کی تقریب میں کی جائے اور
بادہ ہر اس دعوت کو کہتے ہیں جو بلا کسی خاص تقریب کے کی جائے ضیافت کی یہ تمام قسمیں مستحب ہیں البتہ ولیمہ کے بارے میں
بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ دعوت واجب ہے۔

دعوت ولیمہ کا فقہی بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو شادی کے
کھانے پر بلایا جائے تو اسے جانا چاہئے اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ دعوت قبول کرنی چاہئے خواہ وہ ولیمہ کی دعوت ہو یا اسی قسم
کی کوئی اور دعوت (بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 418)
یا اسی قسم کی کوئی اور دعوت سے ختنہ و عقیقہ وغیرہ کی دعوت مراد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ان روایتوں میں ولیمہ سے مراد صرف
وہی کھانا ہے جو شادی بیاہ کے موقع پر کھلایا جائے۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ شادی بیاہ کے کھانے کی دعوت قبول کرنا واجب ہے اگر کوئی شخص بلا کسی عذر کے دعوت قبول نہ
کرے تو وہ گنہگار ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے دعوت قبول نہ کی اس نے خدا اور رسول
(صلی اللہ علیہ وسلم) کی نافرمانی کی۔

اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ قبول کرنے سے مراد دعوت میں
جانا یعنی اگر کسی شخص کو شادی میں بلایا جائے تو اس کے لئے اس دعوت میں جانا بعض علماء کے نزدیک واجب ہے اور بعض علماء کے
ز نزدیک مستحب ہے اب رہی یہ بات کہ کھانے میں شریک ہونے کی تو اس کے بارے میں متفقہ طور پر مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزے سے
نہ ہو تو کھانے میں شریک ہونا مستحب ہے شادی کے کھانے کی دعوت کے علاوہ دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب ہے۔

علامہ طہی اور ابن ملک نے یہ بھی لکھا ہے کہ دعوت قبول کرنے کا وجوب یا استحباب بعض صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے یہ شبہ
ہوتا کہ دعوت میں جو کھانا کھلایا جائے گا وہ حلال مال کا نہیں ہوگا یا اس دعوت میں مالداروں کی تخصیص ہو یا اس دعوت میں کوئی ایسا
شخص شریک ہو جس سے یا تو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو یا وہ اس قابل نہ ہو کہ اس کے ساتھ کہیں بیٹھا جائے ان صورتوں میں اگر کوئی
شخص دعوت قبول نہ کرے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اسی طرح اگر کسی شخص کو دعوت میں محض اس لئے بلایا جائے کہ اس کی خوشنودی
مزانج حاصل ہو جائے اور اس سے کوئی نقصان نہ پہنچے یا اس کی ذات و جاہ سے کوئی دنیاوی غرض پوری ہوئے تو ایسی دعوت کو قبول نہ
کرنا ہی اولیٰ ہے یا ایسے ہی اگر کچھ لوگ کسی شخص کو اس مقصد کے لئے دعوت میں بلائیں کہ وہ ان لوگوں کے باطل ارادوں یا غیر شرعی
کاموں میں مدد کرے یا کسی دعوت میں ممنوع چیزیں جیسے شراب وغیرہ موجود ہو یا وہاں ناچ گانے یا غیر شرعی تفریحات کی چیزیں

ہوں یا جس جگہ دعوت ہو وہاں حریر وغیرہ کا فرش بچھا ہو تو ایسی دعوت میں شریک نہ ہونا چاہئے۔ یہ بات مد نظر رہنی چاہئے کہ آج کل سال مجلس مذکورہ بالا چیزوں سے خالی نہیں ہوتیں اگر سب چیزیں نہیں ہوتیں تو ان میں بعض چیزیں اکثر مجلسوں میں پائی جاتی ہیں اس لئے صوفیاء کا قول ہے کہ عزلت گوشہ نشینی (حلال ہوگئی ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ آج کل گوشہ نشینی واجب ہوگئی ہے لہذا جو شخص احتیاط کے پیش نظر گوشہ نشینی اختیار کرنا چاہے اور کسی بھی مجلس یا دعوت میں شریک ہونا مناسب نہ سمجھتا ہو تو اس کے لئے گوشہ نشینی ہی بہتر ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو شادی یا یہ اسی رسم کی کسی اور تقریب کے (کھانے پر بلایا جائے تو اسے چاہئے کہ وہ دعوت قبول کر لے یعنی دعوت میں چلا جائے پھر وہاں جا کر اس کی مرضی پر موقوف ہوگا کہ چاہے تو کھائے چاہے تو نہ کھائے (مسلم)

اس حدیث سے بھی یہ معلوم ہوا کہ دعوت قبول کرنے کا مطلب داعی کے یہاں جانا ہے اور یہ واجب یا سنت ہے ہاں دعوت کے کھانے میں شریک ہونا سنت ہے بشرطیکہ روزہ سے نہ ہو۔

ابن ملک فرماتے ہیں کہ ارشاد گرامی میں دعوت کو قبول کا جو حکم دیا گیا ہے وہ بطریق وجوب ہے لیکن اس کا تعلق اس شخص سے ہے جس کو کوئی عذر لاحق نہ ہو اگر کوئی شخص معذور ہو مثلاً دعوت کی جگہ اتنی دور ہے کہ وہاں جانا تکلیف و مشقت برداشت کرنے کا مرادف ہے تو اس صورت میں اس دعوت کو قبول نہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

لہو ولعب والے دسترخوان پر نہ بیٹھنے کا بیان

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ عَلَى الْمَائِدَةِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْعُدَ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَدِي لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) وَهَذَا كُلُّهُ بَعْدَ الْحُضُورِ ، وَلَوْ عَلِمَ قَبْلَ الْحُضُورِ لَا يَحْضُرُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَلْزَمُهُ حَقُّ الدَّعْوَةِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا هَجَمَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَزِمَهُ ، وَذَلِكَ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْمَلَاهِمَ كُلَّهَا حَرَامٌ حَتَّى التَّغْنَى بِضَرْبِ الْقَضِيبِ . وَكَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أُبْتُلْتُ ، لِأَنَّ الْإِتْلَاءَ بِالْمُحَرَّمِ يَكُونُ .

ترجمہ

اور جب دسترخوان پر لہو ولعب کو دیکھے تو وہ وہاں پر نہ بیٹھے۔ خواہ وہ مقتدانہ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم ارشاد فرمایا ہے کہ ”اور یہ حکم وہاں سب کچھ ہونے کے بعد ہے۔ لیکن جب اس کو جانے سے پہلے پتہ چل جائے تو وہ نہ جائے کیونکہ اس پر دعوت کا حق لازم نہیں ہوا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس کو اچانک لہو ولعب کا سامنا کرنا پڑ گیا ہے کیونکہ اب اس طرح اس پر دعوت کا حق لازم ہو چکا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات کی ترجمانی کرنے والا ہے کہ ہر طرح کا لہو ولعب حرام ہے حتیٰ کہ بانسری بجا کر گانا بھی

حرام ہے۔ اور اسی طرح امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول اتلا کہنا اس بات کی دلیل ہے کیونکہ اتلا کا اطلاق حرام کے ساتھ کیا جاتا ہے

شرح

ایک شخص نے اپنے رشتہ داروں اور قرابتداروں کے لئے عام دعوت طعام یا دعوت ولیمہ کا اہتمام کیا اور ساتھ ہی کھیل تماشے لہو لعب کی مجلس بھی فساد یوں کے لئے آراستہ کی اور خاندان سے غیر متعلق ایک نیک شخص کو بھی دعوت نامہ بھیجا ائمہ کرام فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص اس دعوت کو قبول نہ کرتے ہوئے انھیں غلط قسم محفل آرائی اور بدکاری سے روک سکتا ہوں تو اس کے لئے اس دعوت کو قبول کرنا مباح نہیں بلکہ اس پر دعوت کو قبول نہ کرنا واجب ہے کیونکہ گناہ سے روکنے کا عمل اس کے لئے مقدم ہے۔

اور اگر جانتا ہے کہ میری عزت و عظمت ان کی نگاہوں میں ایسی ہے کہ میں ساتھ ہوں گا تو وہ منکرات شرعیہ نہ کر سکیں گے تو اس پر واجب ہے و موجب ثواب عظیم ہے کہ شریک ہو۔

رد المحتار میں ہے۔ جب وہ جانتا ہے کہ اس کے احترام کی وجہ سے وہ گناہ والے کام چھوڑ دیں گے تو اس پر ضروری ہے کہ وہاں جائے اور شرکت کرے۔ اتقانی۔

اور اگر یہ دونوں صورتیں نہیں تو اگر جانتا ہے کہ جہاں کھانا کھلایا جائے گا وہیں منکرات شرعیہ ہوں گے اور ہرات والے کا وعدہ محض حیلہ ہی حیلہ ہے تو ہرگز نہ جائے۔ قال اللہ تعالیٰ لا تقعد بعد الزکریٰ مع القوم الظلمین۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: یاد آ جانے کے بعد ظالموں کے ساتھ نہ بیٹھو اور مجلس نہ کرو۔

کفایہ میں ہے اس لئے کہ دعوت قبول کرنا اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ دعوت سنت کے مطابق ہو۔

(الکفایہ مع الفتح القدیر، کتاب انکراہیہ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اور اگر واقعی ایسا ہی ہے کہ نفس دعوت منکرات سے خالی ہوگی اگرچہ دوسرے مکان میں لوگ مشغول گناہ ہوں تو شرکت میں کوئی حرج نہیں۔ قال تعالیٰ دل تر و دوازۃ و ذرا خری۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: کوئی جان کسی دوسری جان کا بوجھ نہ اٹھائے گی۔

غایت یہ کہ میزبان گناہ گارہ ہے پھر شرعاً گناہ گار کی دعوت ہے جبکہ وہ خود گناہ پر مشتمل نہ ہو،

مخزاناہ المفتین میں ہے اگر کسی شخص کی ایسی پوزیشن ہو کہ اگر یہ دعوت قبول نہ کرے تب بھی وہ گناہ اور نافرمانی سے باز نہیں آئیں گے۔ تو پھر دعوت کی قبولیت میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں۔ البتہ ان کے گناہ اور نافرمانی کا انکار کرے کیونکہ اس نے تو دعوت قبول کی (یعنی خود کوئی خلاف ورزی نہیں کی) اور دعوت قبول کرنا واجب ہے یا مستحب لہذا ایسی دعوت جس سے گناہ پیوست ہو ممنوع نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

مگر عالم اگر جانے کہ میری اتنی شرکت پر بھی عوام مجھے متہم و مطعون کریں گے تو نہ جائے کہ مواقع تہمت سے بچنا چاہئے اور مسلمانوں پر فتح باب غیبت ممنوع ہے عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التہم ذکرہ الشرنبلالی وغیرہ۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو کوئی اللہ تعالیٰ اور قیامت پر

مردوں کے لئے ہے۔ عورتوں کے لئے ہے۔ بچوں کے لئے ہے۔ اور ان کے لئے ہے۔

(مراتی اعلان شریعت نورانیہ: کتاب الصوم: ۱۰۰)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف سے کہا کہ میں نے ایک نواۃ سونے کے عوض ایک عورت سے لیا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ عبد الرحمن نے کہا کہ میں نے ایک نواۃ سونے کے عوض ایک عورت سے لیا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں مبارک کرے تم ولیمہ کرو یعنی کھانا پکھاؤ اور عورت کو آزاد کر دو۔ (بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 413)

گھروں کو پردوں سے سجانے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبد الرحمن کے کپڑوں پر یا ان کے بدن پر زعفران کا لٹن دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ یہ کیا ہے؟ مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زعفران کے لٹنے کا سبب دریافت فرمایا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ مردوں کو خلوق استعمال کرنے سے منع فرماتے تھے (خلوق ایک خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے بنتی ہے) اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ کے ذریعہ ان کو تنبیہ فرمائی کہ جب مردوں کے لئے یہ ممنوع ہے تو قرآن میں لگائی چنانچہ عبد الرحمن نے جواب دیا کہ میں نے قصد انہیں لگائی ہے بلکہ دہن سے اختلاط کی وجہ سے بغیر میرے قصد اور بغیر میرے لگ گئی ہے۔

قاضی کہتے ہیں کہ جس طرح نش میں درہم اور اوقیہ چالیس درہم کے برابر وزن کو کہتے ہیں اسی طرح نواۃ پانچ درہم کے برابر وزن کا نام ہے۔ لہذا ایک نواۃ سونے کے عوض کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس عورت کا مہر پانی درہم کے برابر یعنی پونے سو روپے سونا مقرر کیا ہے۔ بعض حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ نواۃ سے نواۃ تری یعنی کھجور کی گٹھلی مراد ہے اور بقا برہمی مراد زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے اس صورت میں حضرت عبد الرحمن کے کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے کھجور کی گٹھلی کے بقدر سونے کا مہر باندھا ہے۔

تم ولیمہ کرنا اگرچہ ایک بکری کا ہو اس طرح کی عبارت تکلیل کم سے کم مقدار بیان کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے اور یہاں تکثیر مراد ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ اگرچہ زیادہ خرچ ہو تب بھی ولیمہ کر دو اور تکثیر مراد یہ ہے کہ اس زمانہ میں بکری کو ایک قلیل ترین مقدار کے اظہار کے لئے ذکر کرنا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے کیونکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی مالی اور اقتصادی حالت بہت کمزور تھی لوگ ستوا اور اسی قسم کی دوسری کم تر چیزوں کے ذریعہ ولیمہ کی سنت پوری کیا کرتے تھے پھر یہ کہ خود حضرت عبد الرحمن بن عوف کی مالی حیثیت اس وقت اتنی زیادہ نہیں تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے بکری جیسی چیز کو کم سے کم مقدار کی صورت میں بیان فرماتے ہیں۔

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ہاں ایک مہمان آیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے لئے کھانا تیار کرایا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اگر ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مدعو کریں اور

آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سے ساتھ کھانا کھالیں تو بڑا اچھا ہو پتا نچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بلایا گیا: ب آپ صلی اللہ علیہ وسلم شریف اسنے اور مکان میں داخل ہونے کے لئے جیسے ہی دروازے سے دونوں بازو پر اپنے دونوں ہاتھ رکھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر اس پر اوپر پڑ گئی جو گھر کے ایک کونے پر پڑا ہوا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پردہ کو دیکھتے ہی واپس ہو گئے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں بھی آپ کے پیچھے گئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ واپس کیوں ہو گئے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ کو یا کسی بھی نبی کو زیارت والے گھر میں داخل ہونا مناسب نہیں ہے۔

(مسند احمد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 422)

قرام باریک اور منقش پردہ کو کہتے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہ کے گھر کے گوشہ میں جو پردہ پڑا ہوا تھا وہ منقش نہیں تھا لیکن اس پردہ سے دیوار کو اس طرح ڈھکا گیا تھا جیسے دولہا دلہن کے چھپرکٹ کو پردوں سے سجاتے ہیں اور ڈھکتے ہیں اور یہ چونکہ دنیا داروں اور اپنی وجاہت و مالدار کی کا بے جا اظہار کرنیوالوں کا طریقہ ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پردہ کو دیکھتے ہی واپس ہو گئے اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا یہ تنبیہ فرمائی کہ دیواروں کو اس طرح پردوں سے سجانا اور ڈھکنا مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ دنیا کی بجا زیب و زیارت ہے جو آخرت کے لئے نقصان دہ بھی ہو سکتی ہے۔

فصل فی اللبس

﴿یہ فصل لباس کے بیان میں ہے﴾

فصل لباس کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر فی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ کے کتاب کراہیت کے تقدماتی مسائل کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب کراہیت کے ان مسائل کو شروع کیا ہے جو تفصیل میں آتے ہیں اور ان مسائل کی وضاحت و تفصیل کا محتاج ہوتا ہے اور غلبہ و کثرت کے سبب انہوں نے لباس کے مسائل کو مقدم کیا ہے۔

(عناویہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۲۲۰، بیروت)

لباس کا فقہی مفہوم

لباس اصل میں تو مصدر ہے، لیکن استعمال "لبوس" کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ "کتاب" کا فظ مصدر ہونے کے باوجود "مکتوب" کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے "لباس" کے ماضی اور مضارع کے صیغے باب علم یعلم سے آتے ہیں، ویسے اس کا مصدر ہس (لام کے پیش کے ساتھ) بھی آتا ہے! اور لبس جو لام کے زیر کے ساتھ آتا ہے اس کے معنی استباس و خلط کے ہیں جو باہر ضرب و ضرب ہے۔

ریشم کے مفہوم و معنی کا بیان

ریشم (انگریزی میں silk) پروٹین کے قدرتی ریشوں سے مل کر بنتا ہے، جس کی کچھ اقسام کو بن کر کپڑا بنایا جاسکتا ہے۔ سب سے اعلیٰ قسم کا ریشم شہتوت کے پتوں پر رہنے والے لار moribombyx کا ہوتا جنہیں تجارتی مقاصد کیلئے پالا جاتا ہے۔ ریشم کی خوبصورتی اور چمک اس کے ریشوں کی نگون مخروطی مستوی (پرزم) نما ساخت کی وجہ سے ہوتی ہے جو روشنی کو مختلف زاویوں پر منتشر کر دیتی ہیں۔

ریشم کی شہتوت کے علاوہ بہت سی خود رو اقسام بھی ہیں مگر انہیں مصنوعی طور پر نہیں پالا جاتا۔ ایسی چند اقسام چین، جنوبی ایشیاء اور یورپ میں استعمال ہوتی رہی ہیں، مگر مصنوعی ریشم کے مقابلے میں اس کی پیداوار کا حجم بہت کم رہا ہے۔ ان کے رنگ اور بناوٹی ساخت بھی مختلف ہوتی ہے۔ عام طور پر خود رو ریشمی کیڑے کا پتنگا (moth) کو کون سے نکلنے میں اس کو پہلے ہی نقصان پہنچا چکا ہوتا ہے جس سے ریشم کے دھاگے چھوٹے بنتے ہیں۔

تجارتی مقاصد کیلئے پالے جانے والے ریشمی کیڑے کے پوپے کو اچلتے پانی میں ڈال کر یا سو، کی نوک چبھا کر ہلاک کر دیا جاتا ہے، اس طرح پورا کوکون ایک مکمل دھامے کی شکل میں حاصل ہو جاتا ہے۔ ان دھاموں سے بنا کپڑا مضبوط ہوتا ہے اور اسے رنگنا بھی قدرے آسان ہوتا ہے۔

مردوں کیلئے ریشم پہننے کی حرمت کا بیان

قَالَ (لَا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيرِ وَيَحِلُّ لِلنِّسَاءِ)؛ لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيَبَاكِ وَقَالَ: إِنَّمَا يَلْبَسُهُ مَنْ لَا خَلْقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ) وَإِنَّمَا حَلَّ لِلنِّسَاءِ بِحَدِيثٍ آخَرَ، وَهُوَ مَا رَوَاهُ عِدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْهُمْ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَيَأْخُذُ بِيَدَيْهِ حَرِيرٌ وَبِالْأُخْرَى ذَهَبٌ وَقَالَ: هَذَانِ مُسَحَرَّمَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّيِّ حَلَالٌ لِنَانِيهِمْ) وَيُرْوَى (حِلٌّ لِنَانِيهِمْ) (إِلَّا أَنَّ الْقَلِيلَ عَفْوٌ وَهُوَ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ كَأَلَا غَلَامٍ وَالْمَكْفُوفِ بِالْحَرِيرِ) لِمَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إِلَّا مَوْضِعَ إصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ) أَرَادَ الْأَغْلَامَ. وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ جُبَّةً مَكْفُوفَةً بِالْحَرِيرِ)

ترجمہ

فرمایا کہ مردوں کیلئے ریشم پہننا حلال نہیں ہے جبکہ عورتوں کیلئے حلال ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ریشم اور ذیباج پہننے سے منع کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس لباس کو وہی پہنتا ہے جس کو آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا اور یہ دوسری حدیث کے مطابق خواتین کیلئے حلال ہے۔ اور وہ حدیث بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ جن میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ باہر تشریف لائے اور آپ ﷺ کے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے۔ اور ایک روایت مصدر حلال کی جگہ پر ماضی کا حل آیا ہے۔ مگر تھوڑی مقدار کے برابر جو تین یا چار انگلیوں کی مقدار میں ہو وہ معاف ہے۔ جس طرح کیڑے کا نقش و نگار ہے اور ریشم کی جھالریں ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ریشم پہننے سے منع کیا ہے سوائے تین یا چار انگلیوں کی مقدار کے کیونکہ آپ ﷺ کا مقصد اتنی مقدار کے نقش و نگار سے متعلق تھا۔ اور آپ ﷺ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ ریشمی جھالروا ما جبہ شریف زیب تن فرمایا کرتے تھے۔

۱۱۲

حضرت عبداللہ بن ابی علی فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پانی طالب یا ایک ٹمبی آبی ہاوی سے
پانی میں گھول کر حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ سب سے پہلے
آب سے پانی نہ پئے اور نہ ہی آبی پئے اور تم سونے اور چاندی کے برتنوں میں نہ پیو اور نہ ہی سونے اور چاندی کے برتنوں
میں صوماء پئے یہ چیزیں دنیا میں کافروں کے لئے ہیں۔ (صحیح مسلم: جلد سوم، حدیث نمبر 903)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میری امت کی عورتوں سے نہ
سونا اور نہ شیشہ مال یا یہ نہ روایت کے مرادوں پر حرام کیا گیا ہے (ترمذی، نسائی) اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔
(مشکوٰۃ شریف، جلد چہارم: حدیث نمبر 271)

مراد کے لحاظ میں بچے (لڑکے) بھی داخل ہیں لیکن بچے چونکہ مکلف نہیں ہیں اس لئے ان کے حق میں ان چیزوں کی حرمت کا
تعلق پہنانے والوں سے ہوگا کہ اگر کوئی بچہ ریشم یا سونے، کا زیور پہنے گا تو اس کا گناہ اس کے پہنانے والے پر ہوگا۔ نیز سونے سے
مراد سونے سے زیورات ہیں اور نہ سونے چاندی کے برتن کا استعمال جس طرح مردوں کے لئے حرام ہے اسی طرح عورتوں کے
لئے بھی حرام ہے، اسی طرح چاندی کے زیورات کا حلال ہونا بھی صرف عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے علاوہ اس مقدار کے جو مردوں
کے لئے بھی حلال ہے بیت النہی وغیرہ۔

مراد کے لئے ریشم کا لباس اور سونا پہننا حرام ہے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ فرماتے ہیں کہ حضور نبی
آرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے چاندی کے برتنوں میں پانی نہ پیو اور نہ ہی ریشم اور دیباچ کے کپڑے پہنو کیونکہ یہ چیزیں
دنیا میں کفار کے لئے ہیں اور تمہارے لئے آخرت میں ہیں۔ (سنن ابی داؤد: 4/47)

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عطار دہشی کو بازار میں ایک ریشمی جوڑا
رکے ہوئے دیکھا وہ ایک ایسا آدمی تھا کہ جو بادشاہوں کے پاس جاتا اور ان سے وصول کرتا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض
کیا ہے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں نے عطار کو دیکھا کہ اس نے بازار میں ایک ریشمی جوڑا بیچنے کے لئے رکھا ہوا ہے اگر
آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس جوڑے کو خرید لیں اور جب عرب کا کوئی وفد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا کرے تو آپ صلی اللہ
علیہ وسلم جوڑا پہن لیں یا کریں راوی کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بھی فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
جمعہ کے دن بھی پہن لیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا دنیا میں ریشم کا کپڑا وہی پہنے گا
جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے پھر اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ریشمی کپڑے کے چند جوڑے لائے
لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جوڑا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف بھیج دیا اور ایک جوڑا حضرت اسامہ بن زید کی طرف
بھیج دیا اور ایک جوڑا حضرت علی بن ابی طالب کو عطا فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس جوڑے کو پھر زکراہی عورتوں کی

اور حنیان بن الینار اوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جوڑے کو اٹھا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جوڑے کو میری طرف بھیجا ہے حالانکہ آپ نے نرشتہ روز عطار کے جوڑے کے بارے میں اس طرح فرمایا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمر میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے نہیں بھیجا تاکہ تو اسے پہنے بلکہ میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے بھیجا تھا تاکہ تو اس سے فائدہ حاصل کرے اور حضرت اسامہ وہی رشتی جوڑا پہن کر آپ کی خدمت میں آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ کی طرف بڑے غور سے دیکھا جس کی وجہ سے حضرت اسامہ نے پہچان لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ جوڑا پہننا پسند لگا ہے حضرت اسامہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول آپ صلی اللہ علیہ وسلم میری طرف اس طرح کیوں دیکھ رہے ہیں حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی تو یہ جوڑا میری طرف بھیجا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے نہیں بھیجا تاکہ تو اسے پہنے بلکہ میں نے یہ جوڑا تیری طرف اس لئے بھیجا ہے تاکہ تو اسے پھاڑ کر اپنی عورتوں کے لئے اوڑھنیاں بنائے۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 906)

عورتوں کیسے سونا پہننے کی اباحت میں دلائل کا بیان

عورتوں کے لیے سونا پہننا جائز ہے، چاہے وہ حلقے کی شکل میں ہو یا دوسری شکل میں اس کی دلیل درج ذیل فرمان باری تعالیٰ ہے: کیا جو زیورات میں پللیں، اور جھگڑے میں (اپنی بات) واضح نہ کر سکیں۔ (الزخرف: 18)

اس لیے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے زیور پہننا عورتوں کی صفت بیان کی ہے، اور یہ سونا وغیرہ میں عام ہے، اور اس لیے بھی کہ امام احمد اور ابو داؤد اور نسائی رحمہم اللہ نے جید سند کے ساتھ امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بلاشبہ میری امت کے مردوں پر یہ دونوں حرام ہیں" اور ابن ماجہ کی روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں: "اور ان کی عورتوں کے لیے حلال ہیں۔"

اور اس لیے بھی کہ امام احمد، امام ترمذی، امام نسائی، ابو داؤد، حاکم، طبرانی رحمہم اللہ نے ابو موسیٰ اشعری رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میری امت کی عورتوں کے لیے سونا اور ریشم حلال کی گئی ہے، اور میری امت کے مردوں پر حرام ہے" اسے ترمذی، حاکم، ابو داؤد، اور ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے۔

اور، سے معقول قرار دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ سعید بن ابی ہند اور ابو موسیٰ کے درمیان انقطاع ہے، لیکن اس کی کوئی قابل اہم دلیل نہیں ملتی، اور پرہم اس کو صحیح قرار دینے والے علماء کرام کا بیان کر چکے ہیں۔

اور باغرض اگر مذکورہ علت صحیح بھی مان لی جائے تو پھر اس کی کمی دوسری صحیح احادیث کے ساتھ پوری ہو جائیگی، جیسا کہ آئمہ حدیث کے ہاں معروف قاعدہ اور اصول یہی ہے۔

اس بنا پر سلف علماء کرام نے عورت کے لیے سونا پہننا جائز قرار دیا ہے، اور بعض نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے، چنانچہ ہم اس کی اور زیادہ وضاحت کے لیے ذیل میں کچھ علماء کے اقوال درج کرتے ہیں۔

امام بصام رحمہ اللہ سونے پر کلام کرتے ہوئے اپنی تفسیر میں کہتے ہیں: "عورتوں کے لیے سونے کی اباحت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے وارد شدہ اخبار ممانعت والی اخبار سے زیادہ ظاہر اور مشہور ہیں، اور آیت کی دلالت (بصام رحمہ اللہ) اس سے دو آیت مراد لے رہے ہیں جو ہم نے ابھی اوپر بیان کی ہے (بھی عورتوں کے لیے سونے کے مہات ہونے میں مذکور ہے۔ اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور سے لے کر ہمارے دور تک بغیر کسی نکارت سے آئینہ عورتوں کا سونا پہننا چلا آ رہا ہے، اور کسی نے بھی ان پر اعتراض نہیں کیا، اور اس طرح کے مسند میں کسی خبر واحد کی بنا پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ (تفسیر البصام 3/388)

اور الکبا الہر اسی اپنی تفسیر "تفسیر القرآن" میں درج ذیل فرمان باری تعالیٰ کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔
 قولہ تعالیٰ: کیا جو زیورات میں پلیم، اور جھکڑے میں (اپنی بات) واضح نہ کر سکیں (الزخرف 18)
 اس میں عورتوں کے لیے زیور پہننے کی اباحت کی دلیل پائی جاتی ہے، اور اس پر اجماع منعقد ہے، اور اس کے متعلق اخبار کا کوئی شمار نہیں۔ (تفسیر القرآن الکبا الہر اسی 4/391)

اور سنن الکبریٰ میں بیہقی رحمہ اللہ عورتوں کے لیے سونا اور ریشم حلال ہونے کی دلیل میں کچھ احادیث ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں: یہ احادیث و اخبار اور اس کے معنی میں دوسری احادیث عورتوں کے لیے سونے کے زیور پہننے کی اباحت پر دلالت کرتی ہیں، اور عورتوں کے لیے سونے کے زیور کی اباحت میں ہمارا اجماع کا حصول کی دلیل ان احادیث کے منسوخ ہونے پر دلیل ہے جو خاص کر عورتوں کے لیے سونے کے زیور کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی 4/142)

اور امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں: "عورتوں کے لیے ریشم پہننا، اور سونے و چاندی کے زیورات زیب پہننا بالاجماع اور صحیح احادیث کی بنا پر جائز ہیں۔ (المجموع للنووی 4/442)

اور ایک دوسری جگہ پر لکھتے ہیں: "مسلمانوں کا اجماع ہے کہ عورتوں کے لیے سونے اور چاندی کے زیورات کی ہر قسم جائز ہے، مثلاً ہار، اور طوق، انگلی، اور چوڑیاں، اور کنگن، اور پازیب، اور ہر وہ جو گلے وغیرہ میں پہنا جائے اور ہر وہ جو زیور وہی داتا پہنتی ہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (المجموع للنووی 6/40)

اور صحیح مسلم کی شرح میں "باب فی تحریم خاتم الذهب علی الرجال و نسخ ما کان من اباحتہ فی اول الاسلام" کے عنوان یعنی (مردوں پر سونے کی انگلی کی حرمت اور ابتداء اسلام میں جائز ہونے کے منسوخ ہونے کے بیان کے تحت لکھتے ہیں، عورتوں کے لیے سونے کی انگلی کی اباحت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کی شرح میں کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سات اشیاء سے منع فرمایا: سونے کی انگلی سے منع فرمایا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سونے کی انگلی پہننے یا بنوانے سے منع کرنا مردوں کے ساتھ مخصوص ہے، عورتوں کے لیے منع نہیں، عورتوں کے لیے مباح ہونے پر اجماع منقول ہے (فتح الباری 10/317)

عورتوں کے لیے حلقہ یا عام سونا حلال ہونے کی دلیل ان مندرجہ بالا دونوں احادیث اور مذکورہ بالا علماء کرام نے جو اجماع بیان کیا ہے کے علاوہ درج ذیل احادیث بھی ہیں۔

۱ ابو داؤد اور نسائی نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس کے ساتھ اس کی بیٹی بھی تھی جس کی کلائی میں سونے کے دو موٹے موٹے کنگن تھے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا تم اس کی زکاۃ ادا کرتی ہو؟" تو اس نے جواب نفی میں دیتے ہوئے کہنے لگی: نہیں۔
تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا تمہیں پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز تمہیں اس کی بدلے آگ سے دو کنگن پہنائے؟"

چنانچہ اس عورت نے وہ کنگن اتار کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیے، اور کہنے لگی: یہ دونوں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہیں۔"

چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے لیے مذکورہ سونے کے کنگن میں زکاۃ کے وجوب کی وضاحت فرمائی، اور آپ نے اس کی بیٹی کے پہننے پر کوئی اعتراض نہیں کیا، تو یہ اس کی دلیل ہے کہ یہ عورت کے لیے حلال ہے، حالانکہ یہ دونوں گول اور صفحہ کی شکل میں تھے، اور یہ حدیث صحیح ہے، اس کی سند جید ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بلوغ المرام میں متنبہ کیا ہے۔

۲ سنن ابو داؤد میں صحیح سند کے ساتھ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نجاشی کی جانب سے بطور ہدیہ سونے کے زیورات آئے جس میں سونے کی ایک انگوٹھی بھی جس کا ٹکینہ جیشی تھا۔ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں: تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اعراض کرتے ہوئے ایک لکڑی یا اپنی انگلی کے ساتھ اسے پکڑا اور اپنی نواسی امامہ بنت ابوالعاص اپنی بیٹی زینب کی بیٹی امامہ کو بلایا اور فرمانے لگے: میری بیٹی تم یہ پہن لو۔"

چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نواسی امامہ کو انگوٹھی دی، اور یہ انگوٹھی سونے کی اور گول تھی، اور آپ نے یہ بھی فرمایا: "اسے پہن لو۔ تو یہ بالخصوص گول اور حلقہ کی شکل کے سونے کی حلت کی دلیل ہے۔"

۳ ابو داؤد اور دارقطنی نے ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا ہے کہ وہ سونے کا زیور پہنا کرتی تھیں، تو انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ کنز یعنی خزانہ ہے؟ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم اس کی زکاۃ ادا کرو تو یہ کنز اور خزانہ نہیں۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے بلوغ المرام میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔"

اور وہ احادیث جن کا ظاہر عورتوں کے لیے سونے پہننے کی ممانعت کرتا ہے وہ شاذ ہیں، اور اپنے سے صحیح اور زیادہ ثابت شدہ احادیث کی مخالف ہیں، اور آئمہ حدیث کا فیصلہ ہے کہ جو احادیث جید سند کی ہوں لیکن وہ اپنے سے زیادہ صحیح احادیث کی مخالف ہوں وہ ان کے مابین جمع کرنا بھی ممکن نہ ہو، اور نہ ہی ان کی تاریخ کا علم ہو سکے، تو وہ شاذ ہوں گی، ان پر عمل نہیں کیا جائیگا۔

حفظ عراقی رحمہ اللہ "الالفیۃ" میں کہتے ہیں: "اور شذوذ والی جو ثقہ کی مخالفت کرے اس میں شافعی نے یہی کہا ہے" اور

۱۹۸۰ء میں حج و عمرہ کی حالت میں لکھتے ہیں اور آخر زیادہ رائج سے مخالفت کی جانے والی وہ رائج محققانہ ہے اور اس سے مقابلہ کرنا ہی ممکن ہے۔

اسی طرح صحیح حدیث جس پر عمل کیا جانے کی شرائط میں یہ بھی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو، اور بلا شک و شبہ طور پر اس سے قطعاً منع ہو، اور اس کی اسناد کی اسناد کو کسی علت سے تسلیم بھی مان لیا جائے اور صحیح اور ان احادیث کے درمیان فرق اٹھانا بھی ممکن نہ ہو۔ اور یہ سب سب سے پہلے کی علت پر حالات کرتی ہیں اور ان کی تاریخ بھی معلوم نہ ہو تو اس شرعی اور معتبر قاعدہ اور اصول پر عمل سے یہ سب پر شاذ اور صحیح نہ ہونے کا حکم لگانا اہل علم کے پاس ثابت ہے۔

پہلے یہ سب سے ہم نے جو بیان کیا ہے وہ ظاہر اور واضح ہو گیا! اور اس لیے بھی کہ حلت والی احادیث مطلق ہیں، مقید نہیں، اس لیے انہیں احادیث پر ہی رکھنا اور ان کی سند صحیح ہونے کی وجہ سے ان کے مطلق پر عمل کرنا ضروری ہے، اور اس کی تائید اہل علم کے احادیث سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ ہم ابھی اوپر بیان کر کے آئے ہیں کہ اہل علم کا اجماع ان حرمت والی احادیث کو منسوخ کر رہا ہے۔ بلا شک و شبہ یہ حق ہے، اور اس سے شبہ بھی زائل ہو جاتا ہے، اور شرعی حکم کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ امت کی عورتوں کے لیے سونا حلال ہے، اور مردوں کے لیے حرام۔

اللہ ہی توفیق دینے والا ہے، سب تعریفات رب العالمین کے لیے ہیں، اور اللہ تعالیٰ ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اور ان کی آل اور صحابہ کرام پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔

مردوں کیلئے ریشم پہننے کی ممانعت میں وجوہ کا بیان

علامہ ابن قیم لکھتے ہیں کہ علت اور حکمت ثابت کرنے والے بہت زیادہ ہیں، ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے اس کا جواب دیا ہے کہ شریعت نے اسے حرام اس لیے کیا ہے تاکہ نفس اس سے صبر کرے، اور اسے اللہ کے لیے ترک کر دے، تو اسے اس پر اجر و ثواب حاصل ہوگا۔

اور کچھ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ ریشم اصل میں عورتوں کے لیے پیدا کی گئی ہے جس طرح سونے کے زیورات ہیں، تو مردوں کے لیے اس لیے حرام ہے کہ اس میں عورتوں سے مشابہت ہوتی ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ اس لیے حرام کی گئی ہے کہ یہ فخر و تکبر اور اپنے آپ کو اچھا سمجھنے کا باعث بنتی ہے۔ اور کچھ کہتے ہیں یہ اس لیے حرام کی گئی ہے کہ ریشم جسم کے ساتھ لگنے سے مردانگی کی بجائے عورت پن اور بیخودا پن پیدا کرنے کا باعث ہے، اور یہ مردانگی کی ضد ہے، کیونکہ ریشم پہننے سے دل میں نرمی اور عورتوں کی صفات پیدا ہوتی ہیں، جو کسی پر مخفی نہیں، چاہے وہ لوگوں میں سب سے زیادہ مردانگی والا ہی کیوں نہ ہو، ریشم کا لباس پہننے سے اس کی مکمل مردانگی چاہے ختم نہ بھی ہو لیکن اس میں کمی ضرور کر لگی، اور جو اسے سمجھنے سے قاصر ہو اور اس کی سمجھ موٹی ہو تو وہ اسے حکمت سے

پر شاربخ کے سپرد ہی کر دے۔ (زاد المعاد 4/80)۔

تشمیع و رائگیوں کی مقدار ریشم معاف ہونے کا بیان

مرتب عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم (کے کپڑے) پہننے سے منع فرمایا علاوہ اتنی (یعنی ریشم) ٹکٹ مقدار کے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ ممانعت بیان فرماتے ہوئے مذکورہ مقدار کو ظاہر کرنے سے لئے اپنی ارمبہ کی انگلی کو اٹھایا اور دو ٹوں کو ملایا (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں انگلیوں کو مل کر دکھایا اور بتایا کہ اس قدر یعنی دو انگشت کے بقدر ریشم کپڑا لباس میں ہو تو مباح ہے)۔

(بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 255)

اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (ملک شام کے ایک شہر) جانیہ میں اپنے خطبہ کے دوران یہ فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم کپڑا پہننے سے منع فرمایا ہے علاوہ بقدر دو انگشت اور یا چار انگل کے۔ پہلی روایت سے مردوں کے لئے ریشم کپڑے کی مباح مقدار دو انگشت معلوم ہوئی اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ چار انگشت تک کی مقدار مباح ہے لہذا ثابت ہوا کہ چار انگشت تک کے بقدر ریشم کپڑا مردوں کے لباس میں استعمال ہو تو جائز ہے چنانچہ اکثر علماء کا یہی قول ہے۔

ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَوَشُّدِهِ وَالنَّوْمِ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَبِيفَةَ، وَقَالَ: يُكْرَهُ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ذَكَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَخَدَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَشَائِخِ، وَكَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي بَيْتِ الْحَرِيرِ وَتَعْلِيقِهِ عَلَى الْأَبْوَابِ. لَهَا الْعُمُومَاتُ، وَلَآئِنَّهُ مِنْ زَيِّ الْأَكَاسِرَةِ وَالْجَبَابِرَةِ وَالتَّشْبِئِهِ بِهِمْ حَرَامٌ. وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّا كُمْ وَزَيِّ الْأَعَاجِمِ.

وَلَهُ مَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَلَسَ عَلَى مِرْقَةِ حَرِيرٍ)، وَقَدْ كَانَ عَلَى بَسَاطِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مِرْقَةُ حَرِيرٍ، وَلَآَنَّ الْقَلِيلَ مِنَ الْمَلْبُوسِ مَبَاحٌ كَالْأَعْلَامِ فَكَذَا الْقَلِيلُ مِنَ اللَّبْسِ وَالِاسْتِعْمَالِ، وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ نَمُودَجًا عَلَى مَا عُرِفَ.

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے

کہ مراد ہے اور جامع صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے قول کا نقل نہیں ہے۔ اور ان کا قول امام ترمذی اور دوسرے مشائخ فقہاء نے ذکر کیا ہے اور اسی طرح ریشم کا پردہ مٹانے اور اس کو بھونکنا یا ہانکنا کا اختلاف بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ صاحبین کی دلیل حدیث میں حکم کا عدم ہے کیونکہ یہ نبی بادشاہوں اور تاجروں والوں کی عادت ہے۔ اور ان کی مشابہت حرام ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ بھیدوں کا طریقہ اپنانے سے باز کرو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ ریشم کے تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بستر پر بھی ریشم کا تکیہ تھا۔ کیونکہ یہ تھوڑے بہتے ملبوسات میں جائز ہے۔ جس طرح نقش و نگار ہے۔ لہذا اس طرح کے قلیل میں پہننا اور استعمال کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور ان کے درمیان مضبوط ترین اس کا نقشہ ہے۔

ریشم کو پہننے و استعمال کی ممانعت کا بیان

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا کہ ہم سونے چاندی کے برتنوں میں پیئیں اور ان میں کھائیں نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حریر و دیبا (ایک قسم کا ریشمی کپڑا) پہننے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔ (بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 253)

سونے چاندی کے برتنوں وغیرہ میں کھانے پینے اور ریشمی کپڑے پہننے کے بارے میں پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ نقابوی قاضی خان میں لکھا ہے کہ ریشمی کپڑے کا استعمال جس طرح مردوں کے لئے حرام ہے اسی طرح اس کو بچوں کو بھی پہننا حرام ہے اور پہننے والوں کو گناہ ہوتا ہے۔ اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ ریشمی کپڑے کو بچھونے میں استعمال کرنا اور اس پر سونا کوئی مضائقہ نہیں رکھتا اسی طرح اگر تکیہ کے خلاف اور پردے ریشمی کپڑے کے ہوں تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ جب کہ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے ان سب کو مکروہ کہا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ (حدیث میں مردوں کے لئے ریشمی کپڑے پہننے اور ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی جو ممانعت منقول ہے اس میں پہننے کی ممانعت تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک تحریم پر محمول ہے لیکن ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی) ممانعت صاحبین کے نزدیک تو تحریم ہی پر محمول ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک تزیینہ پر محمول ہے کیونکہ ابھی اوپر ان کے بارے میں یہ بتایا گیا کہ وہ ریشمی کپڑے کو بچھونے وغیرہ میں استعمال کرنے کے مسئلہ میں یہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جس کا مطلب یہ کہ ان چیزوں میں ریشمی کپڑے کا استعمال بہر حال احتیاط و تقویٰ کے خلاف ہے، کیونکہ کسی عمل کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کے کرنے میں "کوئی مضائقہ نہیں ہے" اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ ہونے کے شک سے بچنے کے لئے اس عمل کو نہ کرنا ہی بہتر ہے اس خوف کے سبب کہ شاید اس میں کوئی مضائقہ ہو اور یہی معنی اس مشہور حدیث کے بھی ہیں! ادع مایریک الی ما لا یریک یعنی اس کام کو چھوڑ دو جس میں شک ہو۔ اور اس کام کو اختیار کر دو جس میں شک نہ ہو۔

سرکارِ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کو پونہ ایسی کوئی دلیل قلمی حاصل نہیں ہوئی: اس کی بنیاد پر ریشمی کپڑے پر بیٹھنا، سنانے اور قرار دینے اور کپڑے پہننے کی ممانعت میں جو صریح نصوص (یعنی اس کی جوت کے واضح احکام) نقل میں ان کے اور ہر عمر میں ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کا سنا نہیں آتا کیوں کہ پہلے اور بیٹھنا والے الگ الگ چیزیں ہیں۔ پہننے کا اطلاق بیٹھنے پر نہیں ہوتا اس لئے انہوں نے اس حدیث میں (ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کی ممانعت کو نبی تزیید پر محمول کیا ہے۔

حالت جنگ میں ریشم و دیباچ پہننے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

فَإِنْ (وَلَا يَأْسُ بِلُؤْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيَابِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا) لِمَا رَوَى الشَّعْبِيُّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ رَخَّصَ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيَابِ فِي الْحَرْبِ) وَلَآنَ فِيهِ ضَرُورَةٌ فَإِنَّ الْخَالِصَ مِنْهُ أَذْفَعُ لِمَعَرَّةِ السَّلَاحِ وَأَهْيَبُ فِي عَيْنِ الْعَدُوِّ لِبَرِّيقِهِ (وَيُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) لِأَنَّهُ لَا فَضْلَ فِيهَا رَوَيْنَاهُ، وَالضَّرُورَةُ انْدَفَعَتْ بِالْمَخْلُوطِ وَهُوَ الَّذِي لُحِمَتْهُ حَرِيرٌ وَمِثْلَاهُ غَيْرُ ذَلِكَ، وَالْمَحْظُورُ لَا يُسْتَبَاحُ إِلَّا لِضَرُورَةٍ. وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَخْلُوطِ.

ترجمہ

صاحبین کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم و دیباچ پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی دلیل حضرت شعبی روایت کردہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے حالت جنگ میں ریشم اور دیباچ پہننے کی اجازت عطا فرمائی ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اس لئے کہ خاص ریشم یہ ہتھیار کی تیزی کو ختم کرنے میں زیادہ کام آنے والا ہے اور یہ اپنی چمک کے سبب دشمن پر رعب میں زیادہ دیکھائی دینے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے کیونکہ ہماری بیان کردہ روایت میں اس کی کوئی تفصیل وارد نہیں ہوئی۔ حالانکہ یہ ضرورت کس ریشم سے پوری ہونے والی ہے اور کس ریشم وہ ہوتا ہے جس کا بانا ریشم کا بنا ہوا ہو جبکہ تانا غیر ریشم کا بنا ہوا ہو۔ اور ممنوع چیز کی بنیاد پر ضرورت ہی مباح کی جاتی ہے۔ اور امام شعبی علیہ الرحمہ کا روایت کردہ حکم کس ریشم پر محمول کیا گیا ہے۔

ضروریات ممنوعات کو مباح کرنے کا قاعدہ فقہیہ

الضرورات تبیح المحظورات۔ (الاشباه والنظائر، ص ۴۳)

ضروریات ممنوع اشیاء کو مباح قرار دیتی ہیں۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ شریعت نے ایسی ضروریات جن کو پورا کئے بغیر جان کو خطرہ ہو اور ان کا پورا کرنا ممنوع اشیاء سے

ہو تو ضرورت کے تحت وہ ممنوع اشیاء مباح ہو جاتی ہیں۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ آیت مقدسہ ہے۔ ترجمہ: بے شک تم پر مردار، خون اور لظیز کا گوشت حرام کیا اور وہ (ہمارے) دین کا ناپاک ہے، اتنا خبیث کہ نام پکارا گیا ہو مگر جو مجبور ہو خواہش کرنا والا نہ ہو اور سرکشی کرنے والا نہ ہو پس اللہ تعالیٰ بخشت، اللہ تعالیٰ سب سے بخشنے والا مہربان ہے۔ (البقرہ، ۱۷۳)

اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے زنا کا اقرار کیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شاید وہ کوئی عذر پیش کر سکے۔ پھر انہوں نے اس سے پوچھا: تمہیں بدکاری پر کس چیز نے مجبور کیا۔ اس عورت نے کہا میرا ایک پڑوسی تھا جس کے اونٹوں کے ہاں پانی اور دودھ تھا اور میرے اونٹ کے ہاں پانی اور دودھ نہ تھا۔ اسی وجہ سے میں پیاسی رہتی تھی، میں نے اس سے پانی مانگا تو اس نے پانی دینا اس شرط پر منظور کیا کہ میں اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دوں اس پر میں نے تین دفعہ انکار کیا مگر جب میری پیاس اس قدر بڑھ گئی کہ جان نکلنے کا اندیشہ ہو گیا تو میں نے اسکی خواہش پوری کر دی، تب اس نے مجھے پانی پلایا۔ اس پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ اکبر! پس جس کو مجبور کیا جائے اور اس کا ارادہ سرکشی اور زیادتی کا نہ ہو تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ (الطریق الحکمیہ، ص ۵۳، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

ریشم کے تانے والے کپڑے میں حرج نہ ہونے کا بیان

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو خالص ریشم کے کپڑے پہننے کو منع فرمایا ہے اور وہ نقش و نگار ریشم کے اور ریشم کے تانے والا کپڑا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 664)

حضرت ابو عمر و اسماء بنت ابوبکر جو حضرت اسماء بنت ابوبکر کے آزاد کردہ غلام تھے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بازار میں دیکھا کہ انہوں نے شامی کپڑا خریدا تو اس میں دیکھا کہ سرخ دھاگا ہے تو اسے واپس کر دیا۔ پس میں حضرت اسماء کے پاس آیا اور اس کا ان سے تذکرہ کیا وہ اپنی بائدی سے کہنے لگیں مجھے رسول اللہ کا جبہ مبارک لا کر دو تو اس نے ایک طیالسی کپڑے کا جبہ نکالا جس کے گریبان اور دونوں آستینوں میں ریشم لگا ہوا تھا اور اس کے آگے پیچھے کی طرف بھی ریشم تھا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 663)

ریشم کی دھاریوں والے کپڑے کا بیان

بقیہ، (مشہور تابعی) فرماتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک نے ان سے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اوپر ایک ریشمی چادر دیکھی۔ راوی کہتے ہیں کہ اس میں ریشم کی دھاریاں تھیں۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 667)

عذر کے سبب اباحت ریشم کا بیان

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ خبر دیتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور زبیر بن عوام نے رسول اللہ ﷺ سے جوڑوں کی شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کے لئے جہاد میں ریشمی لباس پہننے کی اجازت عطا فرمادی۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 936)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دے دی کیونکہ ان کے خارش ہو گئی تھی۔

(بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 257)

حالت جنگ میں کس ریشم کا کپڑا پہننے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ مَا سَدَّاهُ خَرِيرٌ وَلُحْمَتُهُ غَيْرُ خَرِيرٍ كَالْقُطْنِ وَالْخَزِّ فِي الْحَرْبِ وَغَيْرِهِ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَلْبَسُونَ الْخَزَّ، وَالْخَزُّ مُسَدًى بِالْخَرِيرِ، وَلِأَنَّ الثَّوْبَ إِذَا صِيرُ ثَوْبًا بِالنَّسْجِ وَالنَّسْجُ بِاللُّحْمَةِ فَكَانَتْ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُونَ السَّدَى.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: أَكْثَرُهُ ثَوْبَ الْقَزِّ يَكُونُ بَيْنَ الْفَرِّ وَالظَّهَارَةِ، وَلَا أَرَى بِحَشْوِ الْقَزِّ بَأْسًا، لِأَنَّ الثَّوْبَ مَلْبُوسٌ وَالْحَشْوُ غَيْرُ مَلْبُوسٍ.

قَالَ (وَمَا كَانَ لُحْمَتُهُ خَرِيرًا وَسَدَّاهُ غَيْرُ خَرِيرٍ لَا بَأْسَ بِهِ فِي الْحَرْبِ) لِلضَّرُورَةِ (وَيُكْرَهُ فِي غَيْرِهِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلُّحْمَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

ترجمہ

فرمایا کہ حالت جنگ میں ایسا ریشم کا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہ ہوگا جس کا تانا ریشم کا بنا ہوا ہو اور بانا ریشم کا بنا ہوا نہ ہو۔ جس طرح خز اور روئی ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خز کو پہنا کرتے تھے۔ اور جو خز ہے یہ ریشمی تانے کا ہوتا ہے کیونکہ بننے کے سبب ہی کپڑا بنا کرتا ہے اور وہ بنائی بانے سے بنتی ہے۔ پس بانے کا اعتبار کریں گے جبکہ تانے کا اعتبار نہ کریں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قزو الے کپڑے جانتا ہوں اور قز اس کپڑے کو کہتے ہیں جو آستین اور ابرو کے درمیان میں ہوتا ہے جبکہ اس قز کو بھرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ کپڑا ملبوس ہوتا ہے اور جو اس میں بھرتا ہے یہ غیر ملبوس ہے۔

اور اسی طرح وہ کپڑا جس کا تانا ریشم کا نہ ہو بلکہ بانا ریشم کا ہے تو ضرورت کے سبب اس کو بھی حالت جنگ میں استعمال کرنے

ابن عمر سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے بخارا میں ایک آدمی کو دیکھا کہ ایک سفید پتھر پر سوار تھا اور یہ

فرمایا کہ یہ سوار تھا وہ کہنے لگا کہ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے پہنایا ہے۔ (یہ خالص ریشم کا نہیں ہوتا بلکہ
میں ریشم سے ہے۔) (مشن ابی حنیفہ جلد سوم: حدیث نمبر 648)

ریشم پہننے کی روایات جواز پر امت مسلمہ کے عمل کا بیان

ابو ہریرہؓ نے احکام القرآن میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل روایات نقل کی ہیں۔ حضرت ابوموسیٰ
اشعریؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا لبس الحریر والنہب حرام علی ذکور امتی و حلال لائہا، ریشمی کپڑے
اور سونے کے زیور پہننا میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہے۔ حضرت عمرو بن عاصؓ کی روایت ہے کہ ایک
مرد دو عورتیں حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور وہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھیں۔ آپؐ نے فرمایا کیا تم پسند کرتی ہو کہ اللہ
تمہیں ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں۔ آپؐ نے فرمایا تو ان کا حق ادا کرو، یعنی ان کی زکوٰۃ نکالو۔
حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ زیور پہنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ تمہاری عملداری میں جو مسلمان عورتیں رہتی ہیں ان کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی
زکوٰۃ نکالیں۔

امام ابو حنیفہؒ نے عمرو بن دینار کے حوالہ سے یہ روایات نقل کی ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بہنوں کو اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ
نے اپنی بیٹیوں کو سونے کے زیور پہنائے تھے۔

ان تمام روایات کو نقل کرنے کے بعد علامہ صاحب لکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے جو روایات عورتوں کے لیے
سونے اور ریشم کے حلال ہونے کے متعلق وارد ہوئی ہیں وہ عدم جواز کی روایات سے زیادہ مشہور اور نمایاں ہیں۔ اور آیت مذکورہ بالا
بھی اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔ پھر امت کا عمل بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے زمانے سے ہمارے زمانے (یعنی چوتھی
صدی سے آخری دور) تک یہی رہا ہے، بغیر اس کے کہ کسی نے اس پر اعتراض کیا ہو۔ اس طرح کے مسائل میں اخبارِ آحاد کی بنا پر
کوئی اعتراض تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

مردوں کیلئے سونے چاندی سے زینت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ التَّحَلِّيَ بِالذَّهَبِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا بِالْفِضَّةِ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَاهُ (إِلَّا

رُفَعَتْهُ وَالْمِطْقَةُ وَجِلْبَةِ السُّبُفِ مِنَ الْفِضَّةِ) تَحْقِيقًا لِمَعْنَى التَّمُودِجِ ، وَالْفِضَّةُ الْخَشَبُ
 مِنَ الذَّهَبِ إِذَا هُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ ، كَتِفٌ وَقَدْ جَاءَ فِي إِبَاحَةِ ذَلِكَ الْمَارَّ .
 وَفِي السَّامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَا تَسْتَحْتُمْ إِلَّا بِالْفِضَّةِ ، وَهَذَا نَصٌّ عَلَى أَنَّ التَّحْتَمَ بِالْحَجَرِ
 وَالْخَدِيدِ وَالصُّفْرِ حَرَامٌ . (وَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَجُلٍ حَاتَمَ
 صُفْرٍ فَقَالَ : مَا لِي أَجِدُ مِنْكَ رَائِحَةَ الْأَضْنَامِ .
 وَرَأَى عَلَى آخِرِ خَاتَمِ حَدِيدٍ فَقَالَ : مَا لِي أَرَى عَلَيْكَ جِلْبَةَ أَهْلِ النَّارِ) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ
 أَطْلَقَ الْحَجَرَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ يَشْبُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَجَرٍ ، إِذْ لَيْسَ لَهُ ثِقَلُ الْحَجَرِ ،
 وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِهِ .

ترجمہ
 اور سونے کی زینت کو اختیار کرنا یہ مردوں کیلئے جائز نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور اسی طرح
 چاندی سے بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ چاندی سونے کے حکم میں ہے ہاں البتہ چاندی کی انگلی کی جائز ہے۔ اور اسی طرح کمر بند
 چاندی سے بنا ہوا تلوار کا دستہ، نمونے کا حکم ثابت کرنے کیلئے اور چاندی سونے سے بے پرواہ کرنے والی ہے کیونکہ ان دونوں کی
 جنس ایک ہے۔ اور ایسا کیونکر نہ ہوگا جبکہ چاندی کی اباحت میں آثار ذکر کیے گئے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ وہ چاندی کی انگلی
 پہنے۔ اور یہی قول اس بات کی وضاحت کرنے والا ہے کہ پتھر لوہے اور پیتل کی انگلی پہننا حرام ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک
 شخص کی پیتل کی انگلی کو دیکھ کر فرمایا مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں سے بتوں بو محسوس کرتا ہوں اور اسی طرح دوسرے شخص کے
 پاس سے آپ ﷺ نے سوہے کی انگلی دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں پر جہنیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں جبکہ
 بعض لوگوں نے یشب نام والے پتھر کی اجازت دی ہے کیونکہ وہ حقیقت میں پتھر نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ پتھر کی طرح بھاری نہیں
 ہے۔ جبکہ جو جواب جامع صغیر میں ہے وہ یشب پتھر کی حرمت پر اطلاق کرنے والا ہے۔

شرح
 حضرت عی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی کے پہننے سے اور معصفر کے پہننے
 سے اور سونے کی انگلی پہننے سے اور رکوع میں قرات کرنے سے منع فرمایا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 654)
 وہ ہے اور پیتل کی انگلی پہننے میں حرمت کا بیان

حضرت عبد اللہ بن بریدہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو

اس کی انگلی میں لوہے کی انگوٹھی تھی فرمایا کیا بات ہے میں تمہارے ہاتھوں میں اہل دوزخ کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ جب وہ تیسری مرتبہ حاضر ہوا تو اس کے ہاتھ میں بتل کی انگوٹھی تھی فرمایا کیا بات ہے میں تم سے بتوں کی بو پار ہا ہوں پس جب وہ تیسری مرتبہ حاضر ہوا تو اس کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی تھی فرمایا کیا بات ہے کہ میں تمہارے جسم پر اہل دوزخ کا زیور دیکھ رہا ہوں عرض کیا تو کس چیز کی انگوٹھی ہو اس؟ فرمایا چاندی کی اور وہ بھی ایک مثقال سے کم ہو یہ حدیث غریب ہے عبد اللہ بن مسلم کی کنیت ابو طیبہ ہے اور یہ مرد زنی ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1862)

مردوں کیلئے سونے کی انگوٹھی کے حرام ہونے کا بیان

(وَالْتَحْتُمُ بِالذَّهَبِ عَلَى الرِّجَالِ حَرَامٌ) لِمَا رَوَيْنَا. وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ التَّحْتِمِ بِالذَّهَبِ) وَلِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ التَّحْرِيمُ، وَالْإِبَاحَةُ ضَرُورَةُ الْخَتْمِ أَوْ النَّمُودَجِ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْأَذْنَى وَهُوَ الْفِضَّةُ، وَالْحَلَقَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ لِأَنَّ لِقَوَامَ الْخَاتَمِ بِهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفِصِّ حَتَّى يَجُوزَ أَنْ يَكُونَ مِنْ حَجَرٍ وَيَجْعَلَ الْفِصَّ إِلَى بَاطِنٍ كَفِّهِ بِخِلَافِ النِّسْوَانِ؛ لِأَنَّهُ تَزَيُّنٌ فِي حَقِّهِنَّ، وَإِنَّمَا يَتَخْتَمُ الْقَاضِي وَالسُّلْطَانُ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْخَتْمِ، وَأَمَّا غَيْرُهُمَا فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَتْرُكَهُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ

ترجمہ

اور سونے کی انگوٹھی پہننا مردوں کیلئے حرام ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سونے کی انگوٹھی پہننے سے منع کیا ہے کیونکہ سونے میں اصل حرمت ہے جبکہ اس میں اباحت مہر لگانے یا صمونے کی ضرورت کے سبب سے ہے حالانکہ یہ ضرورت چاندی جو ادنیٰ اس سے بھی پوری ہونے والی ہے۔ اور اس میں حلقہ کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ انگوٹھی کی طاقت حلقہ سے ہونے والی ہے۔ جبکہ اس میں نگینے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ پتھر کا نگینہ بھی جائز ہے جبکہ نگینے کی اندرونی جگہ تھیلی کی جانب سے ہے۔ بہ خلاف عورتوں کے کیونکہ ایسی انگوٹھی پہننا عورتوں کیلئے زینت ہے۔ اور اسی طرح قاضی یا بادشاہ بھی ضرورت مہر کے سبب پہن سکتا ہے (دور حاضر میں اس قسم کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مہر لگانے کے جدید ذرائع موجود ہے لہذا ضرورت ختم ہو چکی ہے)۔ جبکہ ان کے سوا انگوٹھی نہ پہننا افضل ہے کیونکہ اس مہر وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی پہنے ہوئے دیکھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ انگوٹھی اتار کر پھینک دی اور فرمایا کیا تم میں سے کوئی آدمی

جانتے ہیں کہ وہ اپنے ہاتھ میں دوزخ کا انگارہ رکھ لے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لے جانے کے بعد اس آدمی سے کہا گیا کہ اپنی انگوٹھی پکڑ لو اور اس سے فائدہ اٹھاؤ وہ آدمی کہنے لگا نہیں اللہ کی قسم میں اسے کبھی بھی ہاتھ نہیں لگاؤں گا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھینک دیا ہو۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 975)

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ایک انگوٹھی بنوائی اور اسے پہنتے وقت اس کا ٹکینہ اپنی ہتھیلی کی طرف کر لیا کرتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں نے دیکھا تو لوگوں نے بھی انگوٹھی بنوائی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے تو ارشاد فرمایا میں اس انگوٹھی کو پہنتا ہوں تو ٹکینہ کا رخ اندر کی طرف کر لیتا ہوں آپ نے یہ فرما کر اپنی انگوٹھی پھینک دی پھر فرمایا اللہ کی قسم میں پھر کبھی بھی اس سونے کی انگوٹھی کو نہیں پہنوں گا صحابہ نے بھی اپنی اپنی انگوٹھیاں پھینک دیں۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 976)

قاضی و مفتی کیلئے اباحت انگوٹھی کا بیان

عیش بن عباس کہتے ہیں کہ میں اور میرے ساتھ ایک صاحب جن کی کنیت ابو عامر تھی اور وہ قبیلہ معافر کے تھے بیت المقدس میں نماز پڑھنے کے لیے نکلے اور اس زمانہ میں بیت المقدس کے داعظ ابو ریحانہ صحابہ میں سے ایک صاحب تھے جو قبیلہ ازد کے رہنے والے تھے۔ ابو الحسن کہتے ہیں کہ میرا ساتھی مجھ سے پہلے مسجد پہنچ گیا پھر اس کے بعد میں پہنچا اور اس کے پہلو میں بیٹھ گیا اس نے مجھ سے پوچھا کہ کیا تم نے ابو ریحانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وعظ وغیرہ پایا میں نے کہا کہ نہیں۔ وہ کہنے لگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دس چیزوں سے منع فرمایا ہے۔ وشر (دانتوں کو گھس کر باریک کرنے سے)۔ جسم گودنے سے۔ بال اکھٹرنے سے۔ ایک مرد کا دوسرے مرد کے ساتھ ننگا ہو کر بغیر کپڑے کے سونے سے۔ اس بات سے کہ مرد اپنے کپڑے کے نیچے (دامن کی جگہ) ریشم لگانے عجیبوں کی طرح۔ یا مونڈھوں کی جگہ ریشم لگانے عجیبوں کی طرح۔ لوٹ مار اور غارت گری سے۔ چیتوں کی کھال پر بیٹھنے (اور اس کی زمین وغیرہ بنانے سے)۔ اور بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی انگوٹھی پہننے سے (قاضی، مفتی، جو احکام و فتاویٰ پر مہر لگاتے ہیں وہ بھی بادشاہ کے حکم میں ہیں)۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 659)

ہرے مؤقف کے مطابق دور جدید میں اس قسم کی مہر کی ضرورت نہیں ہے لہذا یہ استثناء درست نہ ہوگا باقی حق و صواب وہی ہے جو اللہ اور اس کے رسول کریم ﷺ جانتے ہیں۔

نگینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِمَسْمَارِ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي حَبْرِ الْقَصْرِ) أَيْ فِي ثَقْبِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ كَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ فَلَا يُعَدُّ لَا بَسًا لَهُ .

قَالَ (وَلَا تُشَدُّ الْأَسْنَانُ بِالذَّهَبِ وَتُشَدُّ بِالْفِضَّةِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ :

لَا يَأْسُ بِالذَّهَبِ أَبَاحًا وَغَيْرِ أَيْ يُؤَسِّفُ مَثَلُ قَوْلِ كُلِّ مِنْهُمَا
لَهُمَا أَنْ عَرَفْنَاهُ مِنْ أَسْعَدِ الْكِنَانِ أَصِيبَ الْفُلُ بَنُومِ الْكِلَابِ فَإِنَّهُدَ الْفُلَا مِنْ لُصَّةٍ فَاتَسَا
هَذَا مَرَّةً الْمَسِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَانَ يَتَعَدَّ الْفُلَا مِنْ ذَهَبٍ، وَلَا يَبِي حَيْفَةً أَنْ الْأَضَلَّ
بِهِدِ الْفُخْرِيَّةِ وَالْإِنَاخَةُ لِلضَّرُورَةِ، وَقَدْ انْدَلَعَتْ بِالْفِضَّةِ وَهِيَ الْأَذْنَى لَقِيَ الذَّهَبُ عَلَى
الْفُخْرِيَّةِ، وَالضَّرُورَةُ فِيمَا رَوَى لَمْ تَنْدَفِعْ لِي الْأَنْفِ ذُوْنَهُ حَيْثُ اتَّخَذَ

ترجمہ

اور جینے کے سوراخ کے اندر سونے کی میخ لگانے میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ کپڑے میں بونے کی طرح یہ میخ بھی تاج ہو جائے گی۔ پس اس انسان کو سونا پسینے والا شمار نہ کیا جائے گا۔

اور اسی طرح دانتوں کو سونے کے ساتھ نہ باندھا جائے بلکہ یہ کام چاندی سے کیا جائے۔ اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے کہ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے سونے سے باندھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک طرفین کی طرح دو اقوال ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یوم کلاب میں عرفہ بن اسد کی ناک ٹوٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی لیکن اس سے بدبو آنے لگی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ سونے میں اصل حرمت ہے اور اباحت ضرورت کے سبب سے آتی ہے اور جب کوئی ضرورت چاندی یعنی ادنیٰ سے پوری ہو جائے تو اس حالت میں سونے کی حرمت باقی رہے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) اور حضرت عرفہ کی حدیث میں سونے کے سوا ضرورت پوری نہ ہوئی تھی۔ کیونکہ ناک بدبودار ہو چکی تھی۔

شرح

حضرت عرفہ بن اسعد سے روایت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جنگ کے موقع پر میری ناک کٹ گئی میں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس میں بدبو آنے لگی تو نبی کریم ﷺ نے مجھے سونے کی ناک بنانے کا حکم دیا۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1843)

محمد بن یزید واسطی، ابوالاھلب ہم سے روایت ہے کہ علی بن حجر نے انہوں نے ربیع بدر سے اور محمد بن یزید واسطی سے انہوں نے ابی الاشعب سے اس روایت کی مانند۔ یہ حدیث حسن ہے ہم اسے صرف عبدالرحمن بن طرفہ کی روایت سے جانتے ہیں سلمہ بن زریج بھی عبدالرحمن بن طرفہ سے ابوالاھلب ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں ابن مہدی انہیں سلم بن زریج کہتے ہیں لیکن یہ وہم ہے اور صحیح زریج ہی ہے متعدد اہل علم اسے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے دانت سونے سے جڑوائے اس حدیث میں ان کی دلیل

(جامع ترمذی جلد اول، حدیث نمبر 1844)

پہننے بچوں کیلئے ریشم و سونے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الذُّكُورُ مِنَ الصَّبِيَّانِ الذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لِمَا نَتَّهِى عَنْ الذُّكُورِ وَحَرَمَ النَّسُ حَرَمَ الْإِلْبَاسِ كَالْخَمْرِ لِمَا حُرِّمَ شَرْبُهَا حَرَمَ سَقْيُهَا .
قَالَ (وَتُكْرَهُ الْخِرْقَةُ الَّتِي تُحْمَلُ فَيَمْسَحُ بِهَا الْعَرَقُ) لِأَنَّهُ نَوْعٌ تَجَبَّرُ وَتَكْبُرُ (وَكَذَا الَّتِي يُفْسَخُ بِهَا الْوُضُوءُ أَوْ يُمْتَسَحُ بِهَا) وَقِيلَ إِذَا كَانَ عَنْ حَاجَةٍ لَا يُكْرَهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ إِذَا كَانَ عَنْ تَكَبُّرٍ وَتَجَبُّرٍ وَصَارَ كَالْتَرَبُّعِ فِي الْجُلُوسِ (وَلَا يَأْسُ بِأَنْ يَرْبِطَ الرَّجُلُ فِي أَصْبَعِهِ أَوْ خَاتَمِهِ الْخَيْطَ لِلْحَاجَةِ) وَيُسَمَّى ذَلِكَ الرَّتَمَ وَالرَّيْصَةَ . وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ .

قَالَ قَائِلُهُمْ : لَا يَنْفَعُكَ الْيَوْمَ إِنْ هَمَّتَ بِهِمْ كَثْرَةُ مَا تُوصِي وَتَعْقَاذُ الرِّتَمِ وَقَدْ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بَعْضَ أَصْحَابِهِ بِذَلِكَ ، وَلَئِنَّهُ لَيْسَ بِعَبَثٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْغَرَضِ الصَّحِيحِ وَهُوَ التَّذَكُّرُ عِنْدَ النَّسْيَانِ .

ترجمہ

اور چھوٹے بچوں کیلئے سونا اور ریشم پہننا مکروہ ہے کیونکہ حرمت جب مردوں کے حق میں ثابت ہو چکی ہے لہذا اس کو پہننا حرام ہوگا تو پہننا بھی حرام ہوگا جس طرح شراب کے بارے میں حکم ہے کہ اس کو پینا اور پلانا دونوں حرام ہے۔
اور کپڑے کا وہ ٹکڑا جو پسینہ صاف کرنے کیلئے پاس رکھا جاتا ہے مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک طرح سے تکبر کی علامت ہے اور اسی طرح وہ کپڑا جس سے وضو کا پانی صاف کیا جائے یا ناک کو صاف کیا جائے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جب ان کی ضرورت ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ اور صحیح قول بھی یہی ہے کیونکہ مکروہ اس وقت ہے جب وہ تکبر یا سرکشی کے طور پر ہو اور یہ چار زانو بیٹھنے کی طرح ہو جائے گا۔

اور اپنی انگلی یا انگلی میں ضرورت کی وجہ سے دھاگہ باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ایسے دھاگے کو رتھ یا رجم کہتے ہیں اور یہ اہل عرب کی عادت ہے۔ پس ایک شاعر نے کہا ہے کہ جب تو نے مردوں کے ساتھ بدکاری کا ارادہ کیا ہے تو آج وصیت کی کثرت اور دھاگے کا باندھنا تیرے لئے فائدے مند نہ ہوگا اور یہ بھی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کو حکم ارشاد فرمایا تھا اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ فضول نہیں ہے کیونکہ اس کا ایک حصہ ایک صحیح مقصد کیلئے ہے کہ جب انسان غفلت کے سبب

میں جو سے غیور ہیں اسے

نہ

طرح سے اس میں غیور ہیں اور نہ تھکتے ہیں نہ ٹروں بوسے چاندی کے زور پہنانا حرام ہے اور اس نے پہنایا...
 ایک طرح سے رنج و دل میں باضرب و تہمت مہندی لگانا جائز ہے۔ عورت خود اپنے ہاتھ پاؤں میں لگا سکتی ہے، ٹکڑے، کاسے
 کی تو اس کا روتی۔ (ورجی رہا، الحجاز، کتاب تراویح، ص ۱۰۲)

اس کے ساتھ ساتھ بعض اضطرابی حالتوں میں مرد کے لئے سونے کے استعمال کا جواز ملتا ہے۔ مثلاً سونے کا ٹاکہ، سونے
 انٹ یا انٹ میں سونا بھرتا دانتوں کو سونے کی تار سے جوڑنا جائز ہے۔

جیسا کہ طرفہ بن احمد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یوم الکلاب میں ان کی ٹاکہ کٹ گئی، انہوں نے چاندی کی ٹاکہ لگوائی جو
 بدبودار ہوئی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ٹاکہ لگوانے کا حکم صادر فرمایا۔ (مسند الامام احمد: 23/5، بدو داؤد
 4232، ترمذی: 1770 نسائی: 5164، وسند حسن)

اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن اور امام ابن حبان رحمہ اللہ 5462 نے صحیح کہا ہے۔ اس کے راوی
 عبد الرحمن بن طرفہ کو امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابن حبان رحمہ اللہ وغیرہ نے ثقہ کہا ہے لہذا یہ حسن الحدیث ہے۔
 بعض لوگ شوقیہ طور پر سونے کا خول چڑھالیتے ہیں، یہ قطعی طور پر جائز نہیں ہے۔

نجاشی (بادشاہ) نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفے میں کچھ زیور بھیجا، اس میں سونے کی ایک انگوٹھی بھی تھی، جس پر حبشہ عجم
 جڑا ہوا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس انگوٹھی سے اعراض برتتے ہوئے لکڑی یا اپنی انگلی سے پکڑا۔ پھر (اپنی نواسی) امامہ بنت
 زینب کو بلایا اور فرمایا، بیٹی ایہ پکین لو۔ (بدو داؤد: 4235، ابن ماجہ: 3644، وسند حسن)

فصل فی الکفر والنکاح

یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے ﴿

فصل نظر و لمس کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے لباس کے احکام کے ساتھ ان مسائل کو الگ فصل میں بیان کیا ہے کہ عرف میں ضروریات زندگی کے پیش نظر بعض اوقات غیر محرم عورتوں کو گھر سے باہر جانا پڑتا ہے یہ ضرورت خواہ شرعی ہو جس طرح حج و عمرہ وغیرہ ہیں یا طبعی ضرورت ہو جس طرح اشیائے خورد و نوش کو لانا ہے یا بیماری کی حالت میں طبیب کے پاس جانا وغیرہ ہے تو اس طرح بعض اعضاء ظاہر ہوتے ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ان اعضاء محرم کیلئے اور غیر محرم کیلئے دیکھنے کی اباحت و عدم اباحت کو بیان کرنا لباس کے احکام میں داخل ہے۔ لیکن اس سے مختلف ہونے کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس کیلئے الگ فصل کو ذکر کیا ہے۔

عکس پردہ کے شرعی مأخذ کا بیان

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَسْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوَنُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (النور 31)

اور مسلمان عورتوں کو حکم دیا اپنی نگاہیں کچھ نیچی رکھیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ نہ دکھائیں مگر جتنا خود ہی ظاہر ہے اور وہ دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں، اور اپنا سنگھار ظاہر نہ کریں مگر اپنے شوہروں پر یا اپنے باپ یا شوہروں کے باپ یا اپنے بیٹوں یا شوہروں کے بیٹے یا اپنے بھائی یا اپنے بھتیجے یا اپنے بھانجے یا اپنے دین کی عورتیں یا اپنی کنیزیں جو اپنے ہاتھ کی ملک ہیں یا نوکر بشرطیکہ شہوت والے مرد نہ ہوں یا وہ بچے جنہیں عورتوں کی شرم کی چیزوں کی خبر نہیں اور زمین پر پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ جانا جائے ان کا چھپا ہوا سنگھار اور اللہ کی طرف توبہ کر دے مسلمانو! سب کے سب اس امید پر کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنز الایمان)

یہاں پردے کے احکام میں توبہ کا حکم دینے میں یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ان احکام کی خلاف ورزی چھوڑ کر تے رہے ہو، وہ چونکہ اسلام سے قبل کی باتیں ہیں، اس لئے اگر تم نے سچے دل سے توبہ کر لی اور ان احکام مذکورہ کے مطابق پردے کا صحیح اہتمام کر لیا تو لازمی کامیابی اور دنیا اور آخرت کی سعادت تمہارا مقدر ہے۔

اجنبیہ کی جانب نظر کرنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) قَالَ عَلِيُّ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ مَا ظَهَرَ مِنْهَا الْكُحْلُ وَالْخِصَامُ، وَالْمُرَادُ مَوْضِعُهُمَا وَهُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفُّ، كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالزَّيْنَةِ الْمَذْكُورَةِ مَوْضِعُهَا، وَلَئِنْ فِي إِبْدَاءِ الْوَجْهِ وَالْكَفِّ ضَرُورَةٌ لِحَاجَتِهَا إِلَى الْمُعَامَلَةِ مَعَ الرِّجَالِ أَخَذًا وَإِعْطَاءً وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَهَذَا تَنْصِصٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَى قِدَمَتِهَا. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُبَاحُ؛ لِأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الضَّرُورَةِ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَى ذِرَاعَيْهَا أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَبْدُو مِنْهَا عَادَةٌ قَالَ (فَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ لَا يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَظَرَ إِلَى مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ أجنبية عَنْ شَهْوَةٍ صَبَّ فِي عَيْنَيْهِ الْآنُكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فَإِذَا خَافَ الشَّهْوَةَ لَمْ يَنْظُرْ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ. وَقَوْلُهُ لَا يَأْمَنُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ إِذَا شَكَّ فِي الْإِشْتِهَاءِ كَمَا إِذَا عَلِمَ أَوْ كَانَ أَكْبَرَ رَأْيِهِ ذَلِكَ

ترجمہ

فرمایا کہ کسی بھی شخص کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے سوا کوئی دیکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں لیکن جو خود بہ خود ظاہر ہو، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ ما ظہر سے مراد سرمہ اور انگوٹھی ہے جبکہ مراد ان کی جگہ ہے۔ اور وہ چہرہ اور ہتھیلی ہے جس طرح ذکر کردہ زینت سے زینت کی جگہ مراد ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لہین دین کرنے میں لوگوں سے ضرورت پیش آتی ہے۔ جس میں چہرہ اور ہتھیلی کو ظاہر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس میں اس بات کی تصریح ہو چکی ہے کہ عورت کا پاؤں دیکھنا مباح نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب نے نقل کیا گیا ہے۔

وہ مباح ہے کیونکہ اس میں ضرورت ثابت ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ عورت کے بازوؤں کو دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کے بازو بعض اوقات بطور عادت ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اور جب شہوت سے امن نہ ہو تو اب اجنبی عورت کا چہرہ نہ دیکھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے اجنبی عورت کے محاسن کو دیکھا تو قیامت کے دن اس کی آنکھ میں سیدہ پگھلا کوڑا لایا جائے گا۔ پس جب اس کو شہوت کا اندیشہ ہے تو وہ ضرورت کے سوا نہ دیکھے تاکہ وہ ۱۷ ام سے بچ جائے۔ اور امام قدوری کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کو شہوت میں شک ہو تب بھی اس کیلئے دیکھنا مباح نہ ہوگا۔ جس طرح یقین کی صورت میں یا ظن غالب کی صورت کا حکم ہے۔

شرح

اللہ تعالیٰ مومنہ عورتوں کو چند حکم دیتا ہے تاکہ ان کے باغیر مردوں کو تسکین ہو اور جاہلیت کی بری رسمیں نکل جائیں۔ مروی ہے کہ اسماء بنت مرثد رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مکان بنو حارثہ کے محلے میں تھا۔ ان کے پاس عورتیں آتی تھیں اور دستور کے مطابق اپنے پیروں کے زپور، سینے اور بال کھولے آیا کرتی تھیں۔

حضرت اسماء نے کہا یہ کیسی بری بات ہے؟ اس پر یہ آیتیں اتریں۔ پس حکم ہوتا ہے کہ مسلمان عورتوں کو بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھنی چاہئیں۔ سوا اپنے خاوند کے کسی کو بہ نظر شہوت نہ دیکھنا چاہئے۔ اجنبی مردوں کی طرف تو دیکھنا ہی حرام ہے خواہ شہوت سے ہو خواہ بغیر شہوت کے۔

ابوداؤد اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت ام سلمہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیٹھی تھیں کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لے آئے۔ یہ واقعہ پردے کی آیتیں اترنے کے بعد کا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ پردہ کرلو۔ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ وہ تو نابینا ہیں، نہ ہمیں دیکھیں گے، نہ پہچانیں گے۔ آپ نے فرمایا تم تو نابینا نہیں ہو کہ اس کو نہ دیکھو؟ ہاں بعض علماء نے بے شہوت نظر کرنا حرام نہیں کہا۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ عید والے دن حبشی لوگوں نے مسجد میں ہتھیاروں کے کرتب شروع کئے اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے کھڑا کر لیا آپ دیکھ ہی رہی تھیں یہاں تک کہ جی بھر گیا اور تھک کر چلی گئیں۔ عورتوں کو بھی اپنی عصمت کا بچاؤ چاہئے، بدکاری سے دور رہیں، اپنا آپ کسی کو نہ دکھائیں۔ اجنبی غیر مردوں کے سامنے اپنی زینت کی کسی چیز کو ظاہر نہ کریں ہاں جس کا چھپنا ممکن ہی نہ ہو، اس کی اور بات ہے جیسے چادر اور اوپر کا کپڑا وغیرہ جنکا پوشیدہ رکھنا عورتوں کے لئے ناممکن ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ اس سے مراد چہرہ، پہنچوں تک کے ہاتھ اور انگوٹھی ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ یہی زینت کے وہ محل ہیں جن کے ظاہر کرنے سے شریعت نے ممانعت کر دی ہے۔ جب کہ حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ وہ اپنی زینت ظاہر نہ کریں یعنی بالیاں ہار پاؤں کا زیور وغیرہ فرماتے ہیں زینت دو طرح کی ہے ایک تو وہ جسے خاوند ہی دیکھے جیسے انگوٹھی اور کنگان اور دوسری زینت وہ جسے غیر بھی دیکھیں جیسے اوپر کا کپڑا۔

زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی آیت میں جن رشتہ داروں کا ذکر ہے ان کے سامنے تو کنگن دوپٹہ بالیاں صل بائیں تو حرج نہیں لیکن اور لوگوں کے سامنے صرف انگلیاں ظاہر ہو جائیں تو پکڑ نہیں۔ اور روایت میں انگلیوں کے ساتھ ہی پیر کے خفاف کا بھی ذکر ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ماتلہر منہا کی تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منہ اور پہنچوں سے کی ہو۔ جیسے ابو داؤد میں ہے کہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں کپڑے باریک پہنے ہوئے تھیں تو آپ نے منہ پھیر لیا اور فرمایا جب عورت بلوغت کو پہنچ جائے تو سوا اس کے اور اس کے یعنی چہرہ کے اور پہنچوں کے اس کا کوئی عضو دکھانا ٹھیک نہیں۔ لیکن یہ مرسل ہے۔

خالد بن دریک رحمۃ اللہ علیہ اسے حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کا ام المومنین سے ملاقات کرنا ثابت نہیں۔ واللہ اعلم۔ عورتوں کو چاہئے کہ اپنے دوپٹوں سے یا اور کپڑے سے بکل مار لیں تاکہ سینہ اور گلے کا زیور چھپا رہے۔ جاہلیت میں اس کا بھی رواج نہ تھا۔ عورتیں اپنے سینوں پر کچھ نہیں ڈالتیں تھیں بسا اوقات گردن اور بال چوٹی بالیاں وغیرہ صاف نظر آتی تھیں۔ ایک اور آیت میں ہے اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں سے، اپنی بیٹیوں سے اور مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی چادریں اپنے اوپر لٹکالیا کریں تاکہ وہ پہچان لی جائیں اور ستائی نہ جائیں۔ خمر خمار کی جمع ہے خمار کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو ڈھانپ لے۔ چونکہ دوپٹہ سر کو ڈھانپ لیتا ہے اس لئے اسے بھی خمار کہتے ہیں۔ پس عورتوں کو چاہئے کہ اپنی اوڑھنی سے یا کسی اور کپڑے سے اپنا گلا اور سینہ بھی چھپائے رکھیں۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں اللہ تعالیٰ ان عورتوں پر رحم فرمائے جنہوں نے شروع شروع ہجرت کی تھی کہ جب یہ آیت اتری انہوں نے اپنی چادروں کو پھاڑ کر دوپٹے بنائے۔ بعض نے اپنے تہم کے کنارے کاٹ کر ان سے سر ڈھک لیا۔ ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے پاس عورتوں نے قریش عورتوں کی فضیلت بیان کرنی شروع کی تو آپ نے فرمایا ان کی فضیلت کی قائل میں بھی ہوں لیکن واللہ میں نے انصار کی عورتوں سے افضل عورتیں نہیں دیکھیں، ان کے دلوں میں جو کتاب اللہ کی تصدیق اور اس پر کامل ایمان ہے، وہ بیشک قابل قدر ہے۔ سورہ نور کی آیت (ولیس ضربن بنحمرہن) جب نازل ہوئی اور ان کے مردوں نے گھر میں جا کر یہ آیت انہیں سنائی، اسی وقت ان عورتوں نے اس پر عمل کر لیا اور صبح کی نماز میں وہ آئیں تو سب کے سروں پر دوپٹے موجود تھے۔ گویا ڈوں رکھے ہوئے ہیں۔ اس کے بعد ان مردوں کا بیان فرمایا جن کے سامنے عورت ہو سکتی ہے اور بغیر بناؤ سنگھار کے ان کے سامنے شرم و حیا کے ساتھ آ جا سکتی ہے گو بعض ظاہری زینت کی چیزوں پر بھی ان کی نظر پڑ جائے۔ سوائے خاوند کے کہ اس کے سامنے تو عورت اپنا پورا سنگھار زیب زینت کرے۔ گو چچا اور ماموں بھی ذی محرم ہیں لیکن ان کا نام یہاں اس لئے نہیں لیا گیا کہ ممکن ہے وہ اپنے بیٹوں کے سامنے ان کے محاسن بیان کریں۔ اس لئے ان کے سامنے بغیر دوپٹے کے نہ آنا چاہئے۔ پھر فرمایا تمہاری عورتیں یعنی مسلمان عورتوں کے سامنے بھی اس زینت کے اظہار میں کوئی حرج نہیں۔

اہل ذمہ کی عورتوں کے سامنے اس لئے رخصت نہیں دی گئی کہ بہت ممکن ہے وہ اپنے مردوں میں ان کی خوبصورتی اور زینت کا

اگر کریں

گوہن عورتوں سے بھی یہ خوف ہے مگر شریعت نے چونکہ اسے حرام قرار دیا ہے اس لئے مسلمان عورتیں تو ایسا نہ لریں گی لیکن دیہاتوں کی عورتوں کو اس سے کون سی چیز روک سکتی ہے؟ بخاری مسلم میں ہے کہ کسی عورت کو جائز نہیں کہ دوسری عورت سے مل کر اس کے اوصاف اپنے خاوند کے سامنے اس طرح بیان کرے کہ گویا وہ اسے دیکھ رہا ہے۔ امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لکھا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ بعض مسلمان عورتیں حمام میں جاتی ہیں، ان کے ساتھ مشرک عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ سنو کسی مسلمان عورت کو حلال نہیں کہ وہ اپنا جسم کسی غیر مسلمہ عورت کو دکھائے۔

حضرت بہادر رحمۃ اللہ علیہ بھی آیت (اونساءہن) کی تفسیر میں فرماتے ہیں مراد اس سے مسلمان عورتیں ہیں تو ان کے سامنے وہ زینت ظاہر کر سکتی ہے جو اپنے ذی محرم رشتے داروں کے سامنے ظاہر کر سکتی ہے۔ یعنی گلابالیاں اور ہار۔ پس مسلمان عورت کو ننگے سر کسی مشرک عورت کے سامنے ہونا جائز نہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ جب صحابہ بیت المقدس پہنچے تو ان کی بیویوں کے لئے دایہ یہودیہ اور نصرانیہ عورتیں ہی تھیں۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے تو محمول ہوگا ضرورت پر یا ان عورتوں کی ذلت پر۔ پھر اس میں غیر ضروری جسم کا کھلنا بھی نہیں۔ واللہ اعلم۔ ہاں مشرک عورتوں میں جو لونڈیاں باندیاں ہوں وہ اس حکم سے خارج ہیں۔ بعض کہتے ہیں غلاموں کا بھی یہی حکم ہے۔

ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس انہیں دینے کے لیے ایک غلام لے کر آئے۔ حضرت فاطمہ اسے دیکھ کر اپنے آپ کو اپنے دوپٹے میں چھپانے لگیں۔ لیکن چونکہ کپڑا چھوٹا تھا، سر ڈھانپتی تھیں تو پیر کھل جاتے تھے اور پیر ڈھانپتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا بیٹی کیوں تکلیف کرتی ہو میں تو تمہارا والد ہوں اور یہ تمہارا غلام ہے۔ ابن عساکر کی روایت میں ہے کہ اس غلام کا نام عبداللہ بن مسعدہ تھا۔ یہ فزاری تھے۔ سخت سیاہ قام۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انہیں پرورش کر کے آزاد کر دیا تھا۔ صفین کی جنگ میں یہ حضرت معاویہ کے ساتھ تھے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بہت مخالف تھے۔ مسند احمد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے فرمایا۔ تم میں سے جس کسی کا مکاتب غلام ہو جس سے یہ شرط ہوگئی ہو کہ اتنا روپیہ دے دے تو تو آزاد، پھر اس کے پاس اتنی رقم بھی جمع ہوگئی ہو تو چاہئے کہ اس سے پردہ کرے پھر بیان فرمایا کہ نوکر چاکر کام کاج کرنے والے ان مردوں کے سامنے جو مردانگی نہیں رکھتے عورتوں کی خواہش جنہیں نہیں۔ اس مطلب کے ہی وہ نہیں، ان کا حکم بھی ذی محرم مردوں کا ہے یعنی ان کے سامنے بھی اپنی زینت کے اظہار میں مضائقہ نہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ست ہو گئے ہیں عورتوں کے کام کے ہی نہیں۔ لیکن وہ عنث اور بیحدے جو بد زبان اور برائی کے پھیلانے والے ہوتے ہیں ان کا یہ حکم نہیں۔ جیسے کہ بخاری مسلم وغیرہ میں ہے کہ ایک ایسا ہی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر آیا تھا چونکہ اسے اسی آیت کے ماتحت آپ کی ازواج مطہرات نے سمجھا اسے منع نہ کیا تھا۔ اتفاق سے اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آ گئے، اس وقت وہ حضرت ام سلمہ کے بھائی عبداللہ سے کہہ رہا تھا کہ اللہ تعالیٰ جب طائف کو فتح کرائے گا تو میں تجھے

[illegible]

بھائی، مسلمان میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگو! عورتوں کے پاس نجانے سے بچہ پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ! یہ بچہ کونسا ہے؟ آپ نے فرمایا وہ تو موت ہے۔ پھر فرمایا کہ عورتیں اپنے پیروں کو زمین پر نہ دوزور سے مار مار کر نہ چلیں جاہلیت میں اگر ایسا ہوتا تو کہہ دوزور سے پاؤں زمین پر رکھ کر چلتی تھیں تاکہ پیروں کا زور بچے۔ اسلام نے اس سے منع فرمادیا۔

جس عورت کو ہر ایک ایسی حرمت منع ہے جس سے اس کا کوئی چھپا ہوا سنگھار کھل سکے۔ پس اسے گھر سے باہر اور خوشبو لگانے سے منع ہے۔
 ۱۔ آپ نے فرمایا۔ میں نے اپنے حبیب ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو عورت اس مسجد میں آنے کے لئے خوشبو لگائے، اس کی نماز نامقبول ہے جب کہ وہ لوٹ کر جنابت کی طرح غسل نہ کر لے۔ ترمذی میں ہے کہ اپنی زینت کو غیر جگہ نماز کرنے والی عورت کی مثال قیامت کے اس اندھیرے جیسی ہے جس میں نور نہ ہو۔ ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں عورتوں کو راستے میں ملے جلے چلتے ہوئے دیکھ کر فرمایا عورتو! تم ادھر ادھر ہو جاؤ، تمہیں بیچ راہ میں نہ چلنا چاہئے۔ یہ سن کر عورتیں دیوار سے لگ کر چپنے لگیں یہاں تک کہ ان کے کپڑے دیواروں سے رگڑتے تھے۔ پھر فرماتا ہے کہ اے مومنو! میری بات پر عمل کرو، ان نیک خصلتوں کو لے لو، جاہلیت کی بد خصلتوں سے رک جاؤ۔ پوری فلاح اور نجات اور کامیابی اسی کے لئے ہے جو بند کا فرمانبردار ہو، اس کے منع کردہ کاموں سے رک جاتا ہو، اللہ ہی سے ہم مدد چاہتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، نور ۳)

اجنبی عورت کے چہرے و ہتھیلی کو چھونے کی حرمت کا بیان

(وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَمَسَّ وَجْهَهَا وَلَا كَفَّيْهَا وَإِنْ كَانَ يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ) لِقِيَامِ الْمُحَرَّمِ

وَأَنعِدَامِ الضَّرُورَةِ وَالْبَلَوَى ، بِخِلَافِ النَّظَرِ لِأَنَّ فِيهِ بَلَوَى .

وَالْمُحَرَّمُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ مَسَّ كَفَّ امْرَأَةً لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ وَضَع

عَلَى كَفِّهِ جَمْرَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهَذَا إِذَا كَانَتْ شَابَةٌ تُسْتَهَيُّ ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ عَجُوزًا لَا

تَشْتَهِي فَلَا يَأْمَنُ بِمُصَافَحَتِهَا وَمَنْ يَدْعَا لَا لِعَدَمِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .
وَلَمَّا رَوَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُدْخِلُ بَعْضَ الْقَبَائِلِ الَّتِي كَانَ مُسْتَرْضَعًا
بِهِمْ وَكَانَ يُصَافِحُ الْعَجَائِزَ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَأْجَرَ عَجُوزًا
يُسَمِّرُضُهُ ، وَكَانَتْ تَغْمِزُ رِجْلَيْهِ وَتُقَلِّى رَأْسَهُ ، وَكَذَا إِذَا كَانَ شَيْخًا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ
وَعَلَيْهَا لِمَا قُلْنَا ، فَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ عَلَيْهَا لَا تَحِلُّ مُصَافَحَتُهَا لِمَا فِيهِ مِنَ التَّغْرِيبِ لِلْفِتْنَةِ
وَالصَّغِيرَةُ إِذَا كَانَتْ لَا تُشْتَهِي يُبَاحُ مَسْهَا وَالنَّظَرُ إِلَيْهَا لِعَدَمِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

ترجمہ

اجنبی عورت کے چہرے اور اس کی ہتھیلی کو مس کرنا حلال نہیں ہے اگرچہ اس کو شہوت سے امن حاصل ہے اس کی دلیل محرم کے ہونے، ضرورت اور عام طور مصروف نہ ہونے کے سبب سے ہے۔ جبکہ دیکھنے میں یہ حکم نہیں ہے کیونکہ اس میں عموم ہوئی ہے۔ اور حرام اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے کسی عورت کی ہتھیلی کو مس کیا جبکہ شریعت کے مطابق اس کیسے کوئی اجازت نہ تھی تو قیامت کے دن اس کی ہتھیلی پر آگ کا انگارہ رکھا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب عورت نوجوان اور قابل شہوت ہے۔ اور جب قابل شہوت نہیں ہے بلکہ وہ بوڑھی ہے تو فتنے کا ڈر نہ ہونے کے سبب اس سے مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چوم لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جن قبائل سے انہوں نے دودھ پیا تھا آپ وہاں جا کر بوڑھی خواتین سے مصافحہ کرتے تھے۔

حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی عیادت کے دنوں میں ایک بوڑھی عورت کو بطور اجرت لیا کہ وہ ان کے پاؤں دھوئے اور ان کے سر سے صفائی کرتی تھی۔

اور اسی طرح اگر مرد بوڑھا ہے جس کو اپنے اور عورت کے نفس پر قابو پانے کی طاقت ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہوگا جس کو ہم بیان کر رہے ہیں۔ اور جب عورت پر قابو نہ پایا جاسکتا ہے تو اس سے مصافحہ کرنا حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں فتنے کا آجانا ہے۔ در اسی طرح وہ چھوٹی بچی جو قابل شہوت نہیں ہے تو فتنے کا خطرہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو چھونا اور اس کو دیکھنا مباح ہے۔

عورتوں سے مصافحہ کرنے کی ممانعت کا بیان

جس کے دل میں ایمان اس حال میں ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حقیقی عملی محبت کرتا ہو، زبانی دعوے دار نہ ہو، اس کے لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح ثابت شدہ سنت مبارکہ کا ذکر ہی کسی کام کے کرنے یا کسی کام سے باز رہنے کے لیے کافی ہوتا ہے، لہذا میری یہ ساری بات ایسے ہی لوگوں کے لیے ہی ہے، اپنے خلاف حق فلسفوں اور گمراہ عقل کے

ایسوں پر عموماً ایسی باتیں اثر نہیں کرتیں،

ایمان والوں کی والدہ ماجدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے کہ (والله ما منت بئذہ بئذ امرأۃ قط فی الصابۃ وما نایسہن الا بقولہ "اللہ کی قسم، بیعت کرتے ہوئے" (بھی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا ہاتھ مبارک بھی کسی عورت سے ہاتھ کے ساتھ نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عورتوں کی بیعت صرف اپنے کلام مبارک کے ذریعے فرمایا کرتے تھے۔ (صحیح البخاری، کتاب الشروط) یہ تو تھا حبیب صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا عمل مبارک،

جس کی تاکید انہوں نے اپنے مبارک الفاظ میں یوں فرمائی (إِنِّی لَا أَصَافِیحُ النِّسَاءَ) میں عورتوں سے ہاتھ نہیں ملاؤں (سنن الترمذی، کتاب البیعة، باب 12، سنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد)

کسی مریض دل میں یہ خیال گذر سکتا ہے، یا گوارا جاسکتا ہے کہ یہ عمل ان صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے لیے خاص تھا، یا ان کے اپنے مقام کا تقاضا تھا،

تو ایسے خیالات والوں کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا یہ فرمان مبارک، غیر محرم عورتوں سے مصافحہ کرنے یعنی ہاتھ ملانے کے گناہ کی شدت سمجھانے کے لیے کافی ہونا چاہیے کہ (لَا یَطْعَنَ أَحَدُکُمْ بِمَخِیْطٍ مِنْ حَدِیدٍ غَیْرَ لَہُ مِنْ أَنْ یَمْسَ امْرَاةٌ لَا تُحِلُّ لَہُ تَمَّ مِنْ سَمَیِّ کُلِّ لُحْمٍ أَسَ کُلِّ جَسَمٍ مِنْ دَاخِلٍ کَرَّ کَرَّ سَاحِیٍّ) (مسند احمد، حدیث 226)

اس کے بعد کسی اور کی ایسی بات جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے عمل مبارک اور فرمان مبارک کے خلاف ہو، من مانے گا؟

قاضی و گواہ کیسے عورت کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْقَاضِي إِذَا أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهَا وَلِلشَّاهِدِ إِذَا أَرَادَ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ عَلَيْهَا النَّظْرُ إِلَيْهَا وَجْهَهَا وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ) لِلْحَاجَةِ إِلَى إِحْيَاءِ حُقُوقِ النَّاسِ بِوَاسِطَةِ الْقَضَاءِ وَأَدَاءِ الشَّهَادَةِ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يَقْصِدَ بِهِ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ أَوْ الْحُكْمَ عَلَيْهَا لَا قَضَاءَ الشَّهْوَةِ تَحَرُّزًا عَمَّا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ وَهُوَ قَصْدُ الْقَبِيحِ.

وَأَمَّا النَّظْرُ لِتَحْمُلِ الشَّهَادَةِ إِذَا اشْتَهَى قِيلَ يَبَاحُ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَبَاحُ؛ لِأَنَّهُ يُوجَدُ مَنْ لَا يَشْتَهِي فَلَا ضَرُورَةَ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْأَدَاءِ.

ترجمہ

اور جب قاضی نے کسی عورت کیلئے فیصلہ کرنا ہے یا گواہ نے کسی عورت کے حق میں گواہی دی ہے تو ان دونوں کیسے اس عورت

کو دیکھنا مباح ہے۔ اگرچہ اندیشہ شہوت ہو کیونکہ قضاء اور شہادت کے سبب لوگوں کے حقوق کو باقی رکھنا ہے۔ اور یہ ضرورت ہے۔ مگر عورت کیلئے فیصلہ اور شہادت کی ادائیگی ہی ہونی چاہیے اور شہوت کو مکمل کرنا مقصد نہ ہو۔ اور جن چیزوں سے بچنے کا حکم ہے کوشش کرے کہ وہ ان سے اپنے آپ کو بچائے۔ اور جو مسئلہ شہادت کی ادائیگی کیلئے حالت شہوت والا ہے اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ مباح ہے مگر صحیح قول یہ ہے مباح نہیں ہے۔ کیونکہ عدم شہوت والے کا پایا جانا ممکن ہے۔ پس اب ضرورت نہ ہوگی جبکہ شہادت کی ادائیگی والا مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔

شرح

یہ اباحت ضرورت کے تحت ہے اس کی وضاحت قاعدہ فقہیہ کہ ضرورت ممنوعات کو مباح کر دیتی ہے اس کے تحت میں اس کی شرح گزر گئی ہے اور وہی قاعدہ اسی کی طرح میں دلیل کافی ہے۔

مفتی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

(وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ يَسْتَهْيِهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ " (أَبْصَرَهَا فَإِنَّهُ أُخْرَى أَنْ يُؤَدَّمَ بَيْنَكُمَا) " وَلَآنَ مَقْصُودُهُ إِقَامَةُ
السُّنَّةِ لَا قَضَاءَ الشَّهْوَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کیلئے اس عورت کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کو عورت کے قابل شہوت ہونے کا یقین ہے۔ کیونکہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد ہے کہ عورت کو دیکھ لے کیونکہ یہ ہمارے درمیان موافقت پیدا کرنے میں زیادہ مناسب ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ دیکھنے کا مقصد سنت کو قائم کرنا ہے جبکہ شہوت کو مکمل کرنا نہ ہو۔

مفتی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا پس نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسے دیکھ لو۔ یہ تمہاری محبت کو قائم رکھنے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

اس باب میں محمد بن مسلمہ، جابر، انس، ابو حمید، ابو ہریرہ سے بھی روایت ہے یہ حدیث حسن ہے۔ بعض علماء نے اس حدیث کے مطابق فرمایا کہ جس عورت کو آدمی نکاح کا پیغام بھیجے اس کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کا کہہ لیا ایسا عضو نہ دیکھے جس کو دیکھنا حرام ہو۔ امام احمد، اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد آخری اس کے معنی یہ ہیں کہ تمہارے درمیان محبت کے ہمیشہ رہنے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۸۷، مرفوع)

منگیتر کو دیکھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ حضرت امام شافعی حضرت امام احمد اور اکثر علماء کے نزدیک اپنی منسوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھ لینا جائز ہے خواہ منسوبہ اس بات کی اجازت دے یا نہ دے۔ حضرت امام مالک کے ہاں اپنی منسوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھنا اسی صورت میں جائز ہے جب کہ اس کی اجازت حاصل ہو اس کی اجازت کے بغیر دیکھنا جائز نہیں ہے لیکن ایک روایت کے مطابق حضرت امام مالک کے ہاں منسوبہ کو دیکھنا علی الاطلاق ممنوع ہے۔

اس بارے میں فقہی مسئلہ یہ بھی ہے کہ بہتر اور مناسب یہی ہے کہ مرد اپنی منسوبہ کو دیکھنے کی بجائے کسی تجربہ کار اور معتد عورت کو بھیج دے تاکہ وہ اس کی منسوبہ کو دیکھ کر مطلوبہ معلومات فراہم کر دے۔

طیب کیلئے ضرورت کی وجہ عورت کو دیکھنے کا بیان

(وَيَجُوزُ لِلطَّيِّبِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ مِنْهَا) لِلضَّرُورَةِ (وَيَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ امْرَأَةً مَدَاوَاتِهَا) لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إِلَى الْجِنْسِ أَسْهَلُ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا يَسْتُرُ كُلُّ غَضٍ مِنْهَا سِوَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ) ثُمَّ يَنْظُرُ وَيَغْضُ بَصَرَهُ مَا اسْتَطَاعَ لِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا وَصَارَ كَنَظَرِ الْخَافِضَةِ وَالْخَتَّانِ .

(وَكَذَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ النَّظَرُ إِلَى مَوْضِعِ الْإِحْتِقَانِ مِنَ الرَّجُلِ) لِأَنَّهُ مَدَاوَاةٌ وَيَجُوزُ لِلْمَرَضِ وَكَذَا لِلْهُزَالِ الْفَاحِشِ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّهُ أَمَارَةُ الْمَرَضِ .

ترجمہ

اور ڈاکٹر کیلئے مباح ہے کہ وہ ضرورت ثابت ہونے کے سبب عورت کے موضع مرض کو دیکھے جبکہ مناسب یہ ہے کہ وہ کسی عورت کو اس کا علاج بیان کر دے۔ کیونکہ جنس کا ہم جنس کو دیکھنا زیادہ آسانی پر مبنی ہے۔ اور جب اہل خانہ اس پر قدرت نہ رکھتے ہوں تو مرض والی جگہ کے سوا باقی تمام جگہوں کو ڈھانپ دیا جائے۔ اس کے بعد ڈاکٹر اس کو دیکھے۔ اور پوری کوشش کرے کہ وہ اپنی نگاہ کو نیچے رکھے۔ کیونکہ جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہو وہ ضرورت کے مطابق ثابت ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ مسئلہ خافضہ اور ختنہ والے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا۔

اور اسی طرح ایک مرد کیلئے دوسرے مرد کے مقام حقہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا علاج ہے۔ اور مرض کے سبب سے درست ہے۔ اور اسی طرح سخت لاغر ہونے کے سبب حقہ کروانا جائز ہے۔ جس طرح امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہی مرض کی نشانی بھی ہے۔

مُلْتَقَى عَظِيمِ الْفَيْحِ وَالسَّاقِ لَا تَمْنَعِ الْمُحَرَّمُ وَالْمَيْحُ وَلِي مِثْلِهِ بَغْلُ الْمُحَرَّمِ
وَعُسْكُمُ الْعَوْرَةِ لِي الرُّكْبَةِ أَخْفُ مِنْهُ لِي الْفَيْحِ أَخْفُ مِنْهُ لِي السَّوَاءُ
حَتَّى أَنْ كَاشَفَ الرُّكْبَةَ يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرَفْقٍ وَكَاشَفَ الْفَيْحَ يُغْنَى عَلَيْهِ وَكَاشَفَ السَّوَاءَ
يُؤَدَّبُ إِنْ لَجَّ (وَمَا يَسَاحُ النَّظَرُ إِلَيْهِ لِلرَّجُلِ مِنَ الرَّجُلِ يَسَاحُ الْمَسُّ) لِأَنَّهُمَا لَيْسَا لَيْسَ
بِعَوْرَةٍ سَوَاءٍ.

ترجمہ

اور ایک مرد کیلئے دوسرے مرد کا جسم ناف سے لیکر گھٹنے تک کے سوا بقیہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مرد کی شرمگاہ اس کی ناف سے لیکر گھٹنے تک ہے۔ اور ایک روایت میں ناف کے سوا کے کلمات بھی ذکر ہوئے ہیں جس سے یہ ثابت ہوا کہ ناف ستر نہیں ہے۔

حضرت ابو عصمرہ اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے اقوال اس کے خلاف ہیں اور گھٹنا عورت ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ان بھی شرمگاہ میں داخل ہے۔ جبکہ اصحاب ظواہر نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ناف کے سوا ہونے کے اگنے کی جگہ بھی ستر میں داخل ہے۔ اس میں ابو بکر محمد بن فضل کماری نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس مسئلہ میں عرف پر اعتماد کرنے والے ہیں۔ کیونکہ اس کے خلاف نص ہونے کی وجہ سے کسی چیز کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ گھٹنے ستر عورت میں شامل ہے۔ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے جب اپنی نانہ کو ظاہر کیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا بوسہ لیا۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت جرید سے کہا کہ اپنی ران کو چھپالو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ ران بھی عورت میں شامل ہے۔ کیونکہ گھٹنے اور ران یہ پنڈلوں کی ہڈیوں سے ملا ہوا ہے۔ پس ان میں حرمت ولباحت دونوں جمع ہو چکی ہیں لہذا حرمت کو غائب سمجھا جائے گا۔ جبکہ گھٹنے میں عورت کا حکم یہ ران کے حکم سے کم ہے۔ جبکہ ران کا حکم عورت کی شرمگاہ کے حکم سے ہلکا ہے۔ حتیٰ کہ گھٹنا کھولنے پر خفیف سا حکم نکیر ہوگا۔ جبکہ ران کھولنے والے پر سختی کی جائے گی۔ اور جب شرمگاہ کو کھولنے والے اصرار کرے تو اس کو بطور تادیب سزا دی جائے گی۔

شرح

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ گھٹنے کا عطف ناف پر ہے لہذا یہ دونوں ستر میں داخل نہیں ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر کلمہ ”الی“ غایت کے استعمال ہوا ہے جو حکم کو وضع تک کھینچنے کیلئے آیا ہے لہذا اس میں مغیہ شامل نہ ہوگی۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہاں کلمہ ”الی“ مع کے معنی میں ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ)

”أَمْرًا لَكُمْ“ لہذا یہ بھی اسی معنی میں ہے۔ اور اسی طرح کلمہ ”حتی“ پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ ”حتی“ جب فعل پر داخل ہو تو اس کو ”الی“ کے معنی میں کر دیتا ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۴۱۶، بیروت)

اسی طرح حدیث مبارکہ میں لفظ ”الرُّكْبَةُ مِنَ الْقَوْدَةِ“ استعمال ہوا ہے جس کے اندر صراحت موجود ہے کہ گھٹنا ستر ہے اور فقہ کا یہ قانون ہے کہ جب کسی مسئلہ کی صراحت نص سے حاصل ہو جائے تو استدلال یا قیاس باطل ہو جاتا ہے کیونکہ حکم صریح میں استدلال یا کسی قسم کی تاویل نہیں کی جاتی۔ لہذا گھٹنا ستر میں داخل ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مرد کا ستر آٹھ اعضاء ہیں: (۱) عضو مخصوص اور ارد گرد (۲) خصیتیں اور ان کا ارد گرد (۳) ذہر اور ارد گرد (۴، ۵) دونوں سرین کے حصے (۶، ۷) دونوں رانیں گھٹنوں سمیت (۸) ناف تا زیر ناف سمیت پشت پیٹ اور دونوں پہلوؤں کے اس حصہ کے جو اس کے مقابل و محاذی ہے۔

(رد المحتار، باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر)

ران و گھٹنا کے ستر ہونے سے متعلق احادیث کا بیان

بہت ساری احادیث میں آیا ہے کہ مرد کا ستر گھٹنے اور ناف کے درمیان ہے، (المجموع للنووی (3/173) اور المغنی ابن قدامہ (2/286)۔

ان میں سے کچھ احادیث درج ذیل ہیں۔

۱۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ رحمہما اللہ نے علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اپنی ران نکلی مت کرو، اور نہ ہی تم کسی زندہ یا مردہ کی ران دیکھو“ سنن ابو داؤد حدیث نمبر (3140) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (1460)۔

۲۔ امام احمد نے محمد بن جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ: ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معمر کے پاس سے گزرے تو معمر کی رانیں نکلی تھیں اور میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: ”اے معمر اپنی رانیں ڈھانپ لو، کیونکہ رانیں ستر میں شامل ہیں“ مسند احمد حدیث نمبر (21989)۔

۳۔ احمد ابو داؤد اور ترمذی نے جرہد بن اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جرہد کے پاس سے گزرے تو انکی ران نکلی تھی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”کیا تمہیں معلوم نہیں کہ ران ستر میں شامل ہے؟“

مسند احمد حدیث نمبر (15502) سنن ابو داؤد حدیث نمبر (4014) سنن ترمذی حدیث نمبر (2798)۔

۴۔ امام ترمذی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ران ستر میں شامل ہے“ سنن ترمذی حدیث نمبر (2798)۔

بلاشبک مصطلح حدیث کا علم رکھنے اور اسے تلاش کرنے والا شخص یہ جانتا ہے کہ ان احادیث میں سے ہر ایک معلول ہے۔ لیکن

یہ ہے کہ ان سب احادیث کی مجموع اسناد حدیث کو قوت دیتی ہیں، تو یہ حدیث صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے، خاص کر اس باب میں اور بھی شاہد وغیرہ ہیں۔ (ارواء الغلیل (1/297)۔)

اور جمہور فقہاء نے ان احادیث کے مقتضاء پر عمل کرتے ہوئے فیصلہ کیا ہے کہ مرد کا سر گھٹے اور ناف کے مابین ہے۔

(المغنی ابن قدامہ (2/284)۔)

مأ موند عورت کیلئے مرد کی جانب دیکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى مَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَيْهِ مِنْهُ إِذَا أَمِنَتْ الشَّهْوَةَ لَا اسْتِوَاءَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِي النَّظَرِ إِلَى مَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ كَالثِّيَابِ وَالذَّوَابِّ .

وَلِي كِتَابِ الْخُشْيِ مِنَ الْأَصْلِ : أَنَّ نَظَرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الرَّجُلِ الْأَجْنَبِيِّ بِمَنْزِلَةِ نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى مَحَارِمِهِ ؛ لِأَنَّ النَّظَرَ إِلَى خِلَافِ الْجَنَسِ أَغْلَظُ ، فَإِنْ كَانَ فِي قَلْبِهَا شَهْوَةٌ أَوْ أَكْبَرُ رَأْيُهَا أَنَّهَا تَشْتَهِي أَوْ شَكَّتْ فِي ذَلِكَ يُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تَغْضُ بَصَرَهَا ، وَلَوْ كَانَ النَّاطِرُ هُوَ الرَّجُلُ إِلَيْهَا وَهُوَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ يَنْظُرْ ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى التَّحْرِيمِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الشَّهْوَةَ عَلَيْهِنَّ غَالِبَةٌ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ اعْتِبَارًا ، فَإِذَا اشْتَهَى الرَّجُلُ كَانَتْ الشَّهْوَةُ مَوْجُودَةً فِي الْجَانِبَيْنِ ، وَلَا كَذَلِكَ إِذَا اشْتَهَتْ الْمَرْأَةُ ؛ لِأَنَّ الشَّهْوَةَ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي جَانِبِهِ حَقِيقَةً وَاعْتِبَارًا فَكَانَتْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ ، وَالْمُتَحَقِّقُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي الْإِفْضَاءِ إِلَى الْمُحَرَّمَ أَقْوَى مِنَ الْمُتَحَقِّقِ فِي جَانِبٍ وَاحِدٍ .

ترجمہ

اور عورت کو جب شہوت سے امن ہے تو وہ مرد کے جسم کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جو دوسرے مرد کیلئے جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ چیزیں ستر نہیں ہیں اور اس میں مرد و عورت دونوں دیکھنے میں برابر ہیں جس طرح کپڑا اور سواریاں ہیں۔

اور مبسوط کی کتاب خشتی میں ہے کہ عورت کا اجنبی شخص کی جانب دیکھنا یہ مرد کا اپنے محارم کو دیکھنے کے حکم میں ہے۔ ہذا غیر جنس کو دیکھنا زیادہ اندیشہ والا ہے۔ اور اگر عورت کے دل میں شہوت ہے یا شہوت پیدا ہونے کا شک ہے یا غالب مان ہے تو اس سے اپنی نظر کو نیچا رکھنا مستحب ہے۔

اور جب کوئی شخص عورت کی جانب دیکھنے والا ہے اور وہ مذکورہ وصف سے متصف بھی ہے تو وہ شخص نہ دیکھے کیونکہ لم ينظر میں حرمت کا اشارہ ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق کی دلیل یہ ہے عورتوں پر شہوت کا غلبہ ہوتا ہے اور غائب چیز ثابت کی طرح

ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جب مرد کو شہوت آئی تو دونوں اطراف سے شہوت پائی جائے گی۔ جبکہ انہی صورت کا شہوت مرد و عورت اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ مرد میں اس وقت نہ بطور حقیقت شہوت ہے اور نہ ہی شہوت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ پس شہوت ایک جانب سے پائی جارہی ہے۔ جبکہ دونوں جانب سے پائی جانے والی شہوت حرام تک پہنچانے میں ایک طرف والی شہوت زیادہ خطرناک ہے۔

عورت کے جسم کو اجنبی کیلئے چھونے کی ممانعت کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عورت مرد اجنبی کے جسم کو ہرگز نہ چھوئے جبکہ دونوں میں سے کوئی بھی جوان ہو، اس کو شہوت ہو سکتی ہو اگرچہ اس بات کا دونوں کو اطمینان ہو کہ شہوت نہیں پیدا ہوگی۔

بعض جوان عورتیں اپنے پیروں کے ہاتھ پاؤں دباتی ہیں اور بعض پیر اپنی مریدہ سے ہاتھ پاؤں دواتے ہیں اور ان میں اکثر دونوں یا ایک حد شہوت میں ہوتا ہے ایسا کرنا جائز ہے اور دونوں گنہگار ہیں۔

مرد کا عورت کو دیکھنا، اس کی کئی صورتیں ہیں مرد کا اپنی زوجہ یا باندی کو دیکھنا۔ مرد کا اپنے محارم کی طرف نظر کرنا۔ مرد کا آزاد عورت زچہ کو دیکھنا۔ مرد کا دوسرے کی باندی کو دیکھنا۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ عورت کی ایڑی سے چوٹی تک ہر عضو کی طرف نظر کر سکتا ہے شہوت اور بلا شہوت دونوں صورتوں میں دیکھ سکتا ہے، اسی طرح یہ دونوں قسم کی عورتیں اس مرد کے ہر عضو کو دیکھ سکتی ہیں، ہاں بہتر یہ ہے کہ مقام مخصوص کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ اس سے نسیان پیدا ہوتا ہے اور نظر میں بھی ضعف پیدا ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں باندی سے مراد وہ ہے جس سے وطی جائز ہے۔ (عائسیری، درمختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، ہیروت)

عورتوں کے باہمی ستر کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلَى مَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنَ الرَّجُلِ) لِوُجُودِ الْمُجَانَسَةِ، وَانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ غَالِبًا كَمَا فِي نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى الرَّجُلِ، وَكَذَا الصَّرُورَةُ قَدْ تَحَقَّقَتْ إِلَى الْإِنْكَشَافِ فِيمَا بَيْنَهُنَّ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ نَظَرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الْمَرْأَةِ كَنَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى مَحَارِمِهِ، بِخِلَافِ نَظَرِهَا إِلَى الرَّجُلِ؛ لِأَنَّ الرُّجَالَ يَحْتَاجُونَ إِلَى زِيَادَةِ الْإِنْكَشَافِ لِلِاسْتِغَالِ بِالْأَعْمَالِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ

اور عورت دوسری عورت کے ان اعضاء کو دیکھ سکتی ہے جس طرح ایک مرد دوسرے مرد عدم ستر والے اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔

کیونکہ دونوں کی جنس متحد ہے اور غالب شہوت بھی معدوم ہے جس طرح ایک مرد کا دوسرے مرد کو دیکھنے کا حکم ہے۔ اور اسی طرح عورت کے درمیان بھی اتنی مقدار میں کشف ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا دوسری عورت کی جانب دیکھنا ایسے ہے جیسے کوئی مرد دوسری عورت کی جانب دیکھتا ہے۔ بہ خلاف عورت کا مرد کو دیکھنا کیونکہ کام میں مصروفیت کی وجہ سے مردوں کو کشف کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے اور یہاں پر قول اول صحیح ہے۔

شرح

حضرت عبدالرحمن بن ابی سعید سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی مرد کسی مرد کی شرمگاہ نہ دیکھے اور نہ ہی کوئی عورت کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھے اور نہ ہی کوئی مرد کسی مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں لیٹ کر سوئے۔ (کیونکہ اس صورت میں حرام کاری اور بدکاری کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کے جسم کے ساتھ چمٹے ہوئے ہوں تو شہوانی خیالات تحرک ہوتے ہیں اور شہوت برائی بھختہ ہوتی ہے۔) (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 627)

مرد کیلئے اپنی حلال باندی کو دیکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ أَمَتِهِ الَّتِي تَحِلُّ لَهُ وَزَوْجَتِهِ إِلَى فَرْجِهَا) وَهَذَا إِطْلَاقٌ فِي النَّظَرِ إِلَى سَائِرِ بَدَنِهَا عَنْ شَهْوَةٍ وَغَيْرِ شَهْوَةٍ.

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (غَضَّ بَصَرَكَ إِلَّا عَنْ أَمَتِكَ وَأَمْرَأَتِكَ) " وَلَئِنْ مَا فَرَّقَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسِّ وَالْعَشْيَانِ مُبَاحٌ فَالْنَّظَرُ أَوْلَى، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَى أَنْ لَا يَنْظُرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى عَوْرَةِ صَاحِبِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ فَلْيُسْتَبْرَأْ مَا اسْتَطَاعَ وَلَا يَتَجَرَّدَانِ تَجَرَّدَ الْعَبْرِ) " وَلَئِنْ ذَلِكَ يُورِثُ النِّسْيَانَ لَوُرُودِ الْأَثَرِ.

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: الْأَوَّلَى أَنْ يَنْظُرَ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي تَحْصِيلِ مَعْنَى اللَّذَّةِ.

ترجمہ

اور کوئی شخص اپنی بیوی اور حلال باندی کی فرج کو دیکھ سکتا ہے۔ اس میں شہوت وغیر شہوت دونوں صورتوں میں ایک عورت کا دوسری عورت کے سارے بدن کو مطلق طور پر دیکھنے کی اجازت کی طرح ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ یہ ارشاد گرامی ہے کہ بیوی

اور باندی کے سوا دوسری عورتوں سے نگاہ کو نیچے رکھو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس سے بلند درجے کی چیز یعنی چھونا اور ہمارا کرنا مباح ہے تو لہذا دیکھنا بھی مباح ہو جائے گا۔

اور میاں بیوی میں سے ہر ایک کیلئے ایک دوسرے کی شرمگاہ کو نہ دیکھنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنی اہلیہ کے پاس جائے تو وہ حتی الامکان پردہ کرے۔ اور میاں بیوی اونٹ کی طرح بالکل برہنہ نہ ہو جائیں۔ کیونکہ اس بارے میں اثر وارد ہوا ہے کہ اس طرح نسیان ہو جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ: دیکھنا افضل ہے تاکہ لذت پوری طرح حاصل ہو جائے۔

شرح

حضرت بہز بن حکیم، اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم اپنی عورت (شرمگاہ) کو کس پر ظاہر کریں اور کس سے چھپائیں؟ فرمایا کہ شرمگاہ کی حفاظت کرو سوائے اپنی بیوی اور باندی کے۔ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر برادری کے لوگ مٹے چلے رہتے ہوں تو؟ فرمایا کہ اگر تم اس بات پر قادر ہو کہ تمہارا ستر کوئی نہ دیکھے تو چاہیے کہ تمہارا ستر کوئی نہ دیکھے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر ہم میں سے کوئی تنہائی میں ہو تو؟ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ زیادہ حقدار ہیں اس بات کے کہ ان سے حیا کی جائے بہ نسبت اور لوگوں کے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 626)

غلام و باندی کے پردے میں فقہی تصریحات

اس حکم کا مطلب سمجھنے میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ ایک گروہ اس سے مراد صرف وہ لونڈیاں لیتا ہے جو کسی عورت کی ملک میں ہوں۔ ان حضرات کے نزدیک ارشاد الہی کا مطلب یہ ہے کہ لونڈی خواہ مشرکہ ہو یا اہل کتاب میں سے، مسلمان مالکہ اس کے سامنے تو اظہار زینت کر سکتی ہے مگر غلام، چاہے وہ عورت کا اپنا مملوک ہی کیوں نہ ہو، پردے کے معاملہ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو کسی آزاد اجنبی مرد کی ہے۔

یہ عبداللہ بن مسعود، مجاہد، حسن بصری، ابن سیرین، سعید بن مسیب، طاؤس اور امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور ایک قول امام شافعی کا بھی اسی کی تائید میں ہے۔ ان بزرگوں کا استدلال یہ ہے کہ غلام کے لیے اس کی مالکہ محرم نہیں ہے۔ اگر وہ آزاد ہو جائے تو اپنی اسی سابق مالکہ سے نکاح کر سکتا ہے۔ لہذا محض غلامی اس امر کا سبب نہیں بن سکتی کہ عورت اس کے سامنے وہ آزادی برتے جس کی اجازت محرم مردوں کے سامنے برتنے کے لیے دی گئی ہے۔ رہا یہ سوال کہ: ما ملکت ایمانہن کے الفاظ عام ہیں، جو لونڈی اور غلام دونوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، پھر اسے لونڈیوں کے لیے خاص کرنے کی کیا دلیل ہے؟ اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ یہ الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر موقع محل ان کا مفہوم لونڈیوں کے لیے خاص کر رہا ہے۔ پہلے نِسَاء عَرَبِیْنَ فرمایا، پھر ما ملکت ایمانہن ارشاد ہوا۔ نِسَاء عَرَبِیْنَ کے الفاظ سن کر عام آدمی یہ سمجھ سکتا تھا کہ اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو کسی عورت کی ملنے جسنے والی یا

رشتہ دار ہوں۔ اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی تھی کہ شاید لونڈیاں اس میں شامل نہ ہوں۔ اس لیے ماملکت ایمانہن کہہ کر یہ بات صاف کر دی گئی کہ آزاد عورتوں کی طرح لونڈیوں کے سامنے بھی اظہار زینت کیا جاسکتا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس اجازت میں لونڈی اور غلام دونوں شامل ہیں۔ یہ حضرت عائشہ اور ام سلمہ اور بعض ائمہ اہل بیت کا مذہب ہے اور امام شافعی کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ ان کا استدلال صرف لفظ ماملکت ایمانہن کے عموم ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ سنت سے بھی اپنی تائید میں شواہد پیش کرتے ہیں۔ مثلاً یہ واقعہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک غلام عبداللہ بن مسعدۃ الخزاعی کو لیے ہوئے حضرت فاطمہ کے ہاں تشریف لے گئے۔ وہ اس وقت ایک ایسی چادر اوڑھے ہوئے تھیں جس سے سر ڈھانکتی تھیں تو پاؤں کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانکتی تھیں تو سر کھل جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گھبراہٹ دیکھ کر فرمایا: لیس علیک باسر، انما هو ابوک و غلامک۔ کوئی حرج نہیں، یہاں بس تمہارا باپ ہے اور تمہارا غلام (ابوداؤد، احمد، بیہقی بروایت انس بن مالک۔ ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ یہ غلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو دے دیا تھا، انہوں نے اسے پرورش کیا اور پھر آزاد کر دیا، مگر اس احسان کا جو بدلہ اس دیا وہ یہ تھا کہ جنگ صفین کے زمانے میں وہ حضرت علی کا بدترین دشمن اور امیر معاویہ کا پر جوش حامی تھا)۔ اسی طرح وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ: اذا کان لاحد اکن مکاتب و کان لہ ما یؤدی فلتحتجب منه، جب تم میں سے کوئی اپنے غلام سے مکاتبت کر لے اور وہ مال کتبہت ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو اسے چاہیے کہ ایسے غلام سے پردہ کرے (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بروایت ام سلمہ)۔

45۔ اصل میں: النابعین غیر اولی الادبۃ من الرجال کے الفاظ ہیں جن کا لفظی ترجمہ ہوگا مردوں میں سے وہ مرد جو تابع ہوں خواہش نہ رکھنے والے۔ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محرم مردوں کے سوا دوسرے کسی مرد کے سامنے ایک مسلمان عورت صرف اس صورت میں اظہار زینت کر سکتی ہے جب کہ اس میں دو صفات پائی جاتی ہوں۔

ایک یہ کہ وہ تابع، یعنی زیر دست اور ماتحت ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خواہش نہ رکھنے والا ہو، یعنی اپنی عمر یا جسمانی عدم اہلیت، یا عقلی کمزوری، یا فقر و مسکنت، یا زبردستی و محکوم کی بنا پر جس میں یہ طاقت یا جرأت نہ ہو کہ صاحب خانہ کی بیوی، بیٹی، بہن یا ماں کے متعلق کوئی بری نیت دل میں لاسکے۔ اس حکم کو جو شخص بھی فرمانبرداری کی نیت سے، نہ کہ تا فرمانی کی گنجائشیں ڈھونڈنے کی نیت سے، پڑھے گا وہ اول نظر ہی میں محسوس کر لے گا کہ آج کل کے پیرے خانسائے، شوہر۔

اور دوسرے جواب تو کر تو بہر حال اس تعریف میں نہیں آتے۔ مفسرین اور فقہاء نے اس کی جو تشریحات کی ہیں ان پر ایک نظر ڈال لینے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اہل علم ان الفاظ کا کیا مطلب سمجھتے رہے ہیں۔

ابن عباس: اس سے مراد وہ سیدھا بدھو (مُتَعَلِّق) آدمی ہے جو عورتوں سے دلچسپی نہ رکھتا ہو۔

قتادہ: ایسا دست نگر آدمی جو پیٹ کی روٹی پانے کے لیے تمہارے ساتھ لگا رہے۔

مجاہد: ابلہ جو روٹی چاہتا ہے اور عورتوں کا طالب نہیں ہے۔

فہم: وہ جو صاحب خانہ کا حج و دست لگ رہا ہو اور جس کی اتنی ہمت ہی نہ ہو کہ عورتوں پر نگاہ ڈال سکے۔
ابن زید: وہ جو کسی خاندان کے ساتھ لگا رہے، حتیٰ کہ گویا اسی گھر کا ایک فرد بن گیا ہو اور اسی گھر میں پلا بڑھا ہو۔ جو مرد والوں کی عورتوں پر نگاہ نہ رکھتا ہو، نہ اس کی ہمت ہی کر سکتا ہو۔ وہ ان کے ساتھ اس لیے لگا رہتا ہو کہ ان سے اس کو روٹی ملتی ہے۔
حاذی اور زہری: بے وقوف آدمی جس میں نہ عورتوں کی طرف رغبت ہو اور نہ اس کی ہمت۔

(ابن جریر، ج 18، ص 95-96۔ ابن کثیر، ج 3، ص 285)

بعض اعضائے محارم کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ إِلَى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالصَّدْرِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْعُضْدَيْنِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَى ظَهْرٍ مَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذَيْهَا).
وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) الْآيَةُ، وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
مَوَاضِعُ الزَّيْنَةِ وَهِيَ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ السَّاعِدُ وَالْأُذُنُ وَالْعُنُقُ
وَالْقَدَمُ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَوْضِعُ الزَّيْنَةِ، بِخِلَافِ الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ
مِنْ مَوَاضِعِ الزَّيْنَةِ، وَلِأَنَّ الْبَعْضَ يَدْخُلُ عَلَى الْبَعْضِ مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ وَاحْتِشَامٍ
وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِهَا فِي ثِيَابٍ مِهْنَتِهَا عَادَةً، فَلَوْ حُرِّمَ النَّظَرُ إِلَى هَذِهِ الْمَوَاضِعِ أَدَّى إِلَى
الْحَرَجِ، وَكَذَا الرَّغْبَةُ قَلِيلٌ لِلْحُرْمَةِ الْمُؤَبَّدَةِ فَقَلَّمَا تُشْتَهَى، بِخِلَافِ مَا وَرَاءَهَا، لِأَنَّهَا
لَا تُكْشَفُ عَادَةً.

وَالْمَحْرَمُ مَنْ لَا تَجُوزُ الْمُنَآكِحَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا عَلَى التَّأْيِيدِ بِنَسَبٍ كَانَ أَوْ بِسَبَبٍ
كَالرِّضَاعِ وَالْمُصَاهَرَةِ لَوْجُودِ الْمَعْنِيِّ فِيهِ، وَسَوَاءٌ كَانَتْ الْمُصَاهَرَةُ بِنِكَاحٍ أَوْ
بِفَاحٍ فِي الْأَصَحِّ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ

مرد اپنی محارم کا چہرہ، سر، سینہ، دونوں پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھ سکتا ہے جبکہ اس کی پشت، پیٹ اور ران کو نہ دیکھے کیونکہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں۔ یہ اصل ہے اور اس آیت میں زینت سے مراد زینت کی جگہیں ہیں۔ واللہ اعلم، جن کو ہم نے قدوری کے اندر بیان کر دیا ہے۔

اور مواضع زینت میں کلائی، کان، گلا اور قدم بھی داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سارے مقام زینت ہیں۔ جبکہ پشت، پیٹ اور ران یہ

مقام زینت نہیں ہیں۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے ہاں شرم و حیا کے بغیر ویسے دھڑلے ہو جاتے ہیں اور عام طور پر عورت اپنے گھر میں گھریلو کمپوز کے ساتھ کام کاج میں مصروف ہوتی ہے پس اگر ان مقامات کی جانب دیکھنے کو حرام قرار دے دیا جائے تو یہ ترش و جانب لے جانے والا ہوگا۔ اور ہمیشہ کی حرمت کے سبب رغبت بھی کم ہوتی ہے لہذا شہوت بھی قلیل ہوگی۔ جبکہ دوسرے مقامات میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ عام طور پر کھلنے والے نہیں ہیں۔ اور محرم وہ شخص کہلائے گا اس اور عورت کے درمیان کبھی نکاح کرنا جائز نہ ہو۔ اگرچہ وہ نسب کی وجہ سے ہو یا سبب کی وجہ سے ہو جس طرح حرمت رضاعت و مصاہرت ہے کیونکہ ان دونوں میں حرمت کا حکم پایا جا رہا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق حرمت خواہ مصاہرت نکاح والی ہے یا زنا والی ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ضرورت شہادت کیلئے ہتھیلی کو ظاہر کرنے کا بیان

اور اجنبی عورت کی طرف نظر کرنے کا حکم یہ ہے کہ اس کے چہرہ اور ہتھیلی کی طرف نظر کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے کہ کبھی اس کے موافق یا مخالف شہادت دینی ہوتی ہے یا فیصلہ کرنا ہوتا ہے اگر اسے نہ دیکھا ہو تو کیونکر گواہی دے سکتا ہے کہ اس نے ایسا کیا ہے اس کی طرف دیکھنے میں بھی وہی شرط ہے کہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو اور یوں بھی ضرورت ہے کہ بہت سی عورتیں گھر سے باہر آتی جاتی ہیں، لہذا اس سے بچنا بہت دشوار ہے۔ بعض علما نے قدم کی طرف بھی نظر کو جائز کہا ہے۔

اور اجنبیہ عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا اگرچہ جائز ہے مگر چھونا جائز نہیں، اگرچہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ نظر کے جواز کی وجہ ضرورت اور بلوائے عام ہے چھونے کی ضرورت نہیں، لہذا چھونا حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان سے مصافحہ جائز نہیں اسی لیے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بوقت بیعت بھی عورتوں سے مصافحہ نہ فرماتے صرف زبان سے بیعت لیتے۔ ہاں اگر وہ بہت زیادہ بوڑھی ہو کہ محل شہوت نہ ہو تو اس سے مصافحہ میں حرج نہیں۔ یوہیں اگر مرد بہت زیادہ بوڑھا ہو کہ فتنہ کا اندیشہ ہی نہ ہو تو مصافحہ کر سکتا ہے۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)۔

محارم کے بعض اعضاء کو چھونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ مَا جَازَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْهَا) لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ فِي الْمُسَافَرَةِ وَقِلَّةِ الشَّهْوَةِ لِلْمَحْرَمَةِ، بِخِلَافِ وَجْهِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَكَفَّيْهَا حَيْثُ لَا يُبَاحُ الْمَسُّ وَإِنْ أُبِيحَ النَّظَرُ؛ لِأَنَّ الشَّهْوَةَ مُتَكَامِلَةً (إِلَّا إِذَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى نَفْسِهِ الشَّهْوَةَ) فَحِينَئِذٍ لَا يَنْظُرُ وَلَا يَمَسُّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ)، وَحُرْمَةُ الزَّوْنَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ أَغْلَظُ فَيَجْتَنَّبُ.

ترجمہ
اور محارم کے ان اعضاء کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے جن کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ حالت سفر میں ان کی ضرورت ثابت ہے اور حرج کے سبب شہوت بھی قلیل ہے۔ جبکہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کو چھونا مباح نہیں ہے اگرچہ دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کی بابت شہوت محمل ہوتی ہے۔ لیکن جب کسی کو محارم یا اپنے اوپر شہوت کا اندیشہ ہے تو اب وہ نہ دیکھے اور نہ ہی مس کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے۔ اور دونوں ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے جبکہ محارم کے ساتھ زنا کی حرمت سخت ترین ہے۔ پس اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

شرح
اجنبی عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا اگرچہ جائز ہے مگر چھونا جائز نہیں، اگرچہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ نظر کے جواز کی وجہ ضرورت اور بلوائے عام ہے چھونے کی ضرورت نہیں، لہذا چھونا حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان سے مصافحہ جائز نہیں اسی لیے حضور اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بوقت بیعت بھی عورتوں سے مصافحہ نہ فرماتے صرف زبان سے بیعت لیتے۔ ہاں اگر وہ بہت زیادہ بوڑھی ہو کہ محل شہوت نہ ہو تو اس سے مصافحہ میں حرج نہیں۔ یوہیں اگر مرد بہت زیادہ بوڑھا ہو کہ فتنہ کا اندیشہ ہی نہ ہو تو مصافحہ کر سکتا ہے۔

محارم کے ساتھ سفر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالْخَلْوَةِ وَالْمَسَافَرَةِ بِهِنَّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ لَوْ قُتِلَتْ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٌ وَلِكَيْلِهَا إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرُومٍ مِنْهَا) " وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أَيُّهُ لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ) " وَالْمُرَادُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا ، فَإِنْ احتَاجَ إِلَى الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهَا مِنْ وَرَاءِ ثِيَابِهَا وَيَأْخُذَ ظَهْرَهَا وَبَطْنَهَا دُونَ مَا تَحْتَهُمَا إِذَا أَمِنَا الشَّهْوَةَ ، فَإِنْ خَافَهَا عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَيْهَا تَيْقُنًا أَوْ ظَنًّا أَوْ شَكًّا فَلْيَجْتَنِبْ ذَلِكَ بِجَهْدِهِ ، ثُمَّ إِنْ أَمَكَّنَهَا الرُّكُوبُ بِنَفْسِهَا يَمْتَنِعْ عَنْ ذَلِكَ أَصْلًا ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنَهَا يَتَكَلَّفُ بِالثِّيَابِ كَيْ لَا تُصِيبَهُ حَرَارَةُ عُضْوِهَا ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الثِّيَابَ يَدْفَعُ الشَّهْوَةَ عَنْ قَلْبِهِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

ترجمہ
اور محارم کے ساتھ خلوت اور سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی عورت تین دن راہ

سے زیادہ سفر نہ کرے البتہ جب اس کے ساتھ خاوند یا ذی رحم محرم ہو۔ اور یہ بھی نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ سفر اگر ۱۰ روز یا ۱۵ روز کی کسی طرح عورت کے ساتھ تنہائی نہ کرے کیونکہ ان کے درمیان تیسرا شیطان ہوتا ہے۔

اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ جب وہ شخص محرم نہ ہو اور جب عورت کو سواری پر سوار کرنے یا سواری سے اتارنے کی ضرورت پڑے گی۔ تو کپڑوں کے پیچھے سے اس کو پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ مرد کا اس پیٹ یا پشت پکڑنا۔ جبکہ ان سے بیٹے والے اعضاء کو ہاتھ نہ لگائے۔ لیکن اس میں بھی شرط ہے کہ دونوں شہوت سے امن میں ہوں۔ مگر جب اس کو اپنے اوپر یا عورت پر شہوت کا یقینی یا ظنی یا شک کے طور پر اندیشہ ہے تو اب کوشش کر کے حتی الامکان مس کرنے سے پرہیز کرے۔

اور اس کے بعد جب عورت کیلئے خود بہ خود سوار ہونا ممکن ہے تو مرد اس کو بالکل مس نہ کرے مگر جب ایسا نہ ہو سکے تو مرد کپڑوں کے ساتھ تکلف کرے گا تا کہ وہ عورت کے عضو کی گرمی سے محفوظ رہ سکے اور جب وہ کپڑا نہ پائے تو جہاں تک ہو سکے اپنے اس شہوت سے دور رکھے۔

عورت کیلئے محرم کے بغیر سفر پر جانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کوئی شخص عورت کے ساتھ خلوت نہ کرے (یعنی اجنبی مرد و عورت کسی جگہ تنہا جمع نہ ہوں) اور کوئی عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔ یہ سن کر ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ فلاں غزوہ میں میرا نام لکھا جا چکا ہے (یعنی فلاں جہاد جو درپیش ہے اور وہاں جو لشکر جانے والا ہے اس میں میرا نام بھی لکھا جا چکا ہے کہ میں بھی لشکر کے ہمراہ جاؤں) اور حالانکہ میری بیوی نے سفر حج کا ارادہ کر لیا ہے؟ تو کیا کروں؟ آیا جہاد کو چھوڑ دوں اور بیوی کو اکیلا حج کے لئے جانے دوں یا بیوی کے ساتھ جاؤں اور جہاد میں نہ جاؤں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جاؤ اور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو۔ (کیونکہ جہاد میں جانے والے تو بہت ہیں لیکن تمہاری بیوی کے ساتھ جانے والا تمہارے علاوہ اور کوئی محرم نہیں ہے۔) (بخاری و مسلم)

اجنبی عورت و مرد کے لئے حرام ہے کہ وہ تنہائی میں یک جا ہوں۔ اسی طرح عورت کو بقدر مسافت سفر (یعنی ۳۸ میل یا ۸۷ کلومیٹر) یا اس سے زائد مسافت میں خاوند یا محرم کے بغیر سفر کرنا حرام ہے حتی کہ سفر حج میں بھی عورت کے لئے اس کے خاوند یا کسی محرم کا ساتھ ہونا وجوب حج کے لئے شرط ہے یعنی عورت پر حج اسی وقت فرض ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ خاوند یا محرم ہو۔

جمہور علماء کا اتفاق یہ ہے کہ عورت پر حج کے وجوب کے لئے اصل قاعدہ یہ ہے کہ اُس کے ساتھ کوئی محرم ہو۔ یہ عورت کی عزت افزائی کے لئے ہے تاکہ اس کے ساتھ کوئی ایسا شخص رہے جو اس کی نگہداشت، تحفظ، اور خدمت کی ذمہ داری انجام دے سکے محرم کے بغیر سفر کرنے فقہی مذاہب اربعہ

علماء کے درمیان اُس عورت کے سلسلہ میں اختلاف ہوا ہے جس کا شوہر نہ ہو اور اُس کا کوئی محرم اُس کے ساتھ نکلنے کے لئے

مادہ نہ ہو۔ ایک جماعت کی یہ رائے اقل کی گئی ہے کہ وہ عورت حج نہیں کرے گی، احناف کا یہی فتویٰ ہے، مالک، شافعی اور ایب
جماعت کی رائے یہ ہے وہ ہر امن والی رفاقت کے ساتھ سفر کرے گی جیسا کہ شیخ دہلوی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔

امام بخاری اور مسلم رحمہم اللہ بیان کرتے ہیں کہ: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے
سنا۔ کوئی شخص بھی کسی عورت سے عرم کے بغیر خلوت نہ کرے، اور محرم کے بغیر کوئی عورت بھی سفر نہ کرے، تو ایک شخص کھڑا ہو کر کہنے لگا
اے اللہ تعالیٰ کیرسول صلی اللہ علیہ وسلم میری بیوی حج کے لیے جا رہی ہے اور میں نے فلاں غزوہ میں اپنا نام لکھوا رکھا ہے تو رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے گئے: جاؤ اپنی بیوی کے ساتھ جا کر حج کرو۔

امام حسن، امام نخعی، امام احمد، اسحاق، ابن منذر، اور دیگر فقہاء کا بھی یہی قول ہے، اور مندرجہ بالا آیت اور عورت کو بغیر محرم
اور خاوند سے سفر کی نہی والی احادیث کے عموم کی بنا پر صحیح قول بھی یہی ہے۔ اور امام شافعی، امام مالک، اور ائیں رحمہم اللہ نے اس میں
اختلاف کیا ہے اور ہر ایک نے ایک شرط رکھی ہے۔

غیر مملوکہ باندی کا ستر میں محارم کے تابع ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوكَةٍ غَيْرِهِ إِلَى مَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ)
لَأَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَوَائِجِ مَوْلَاهَا وَتَخْدُمُ أَضْيَافَهُ وَهِيَ فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا، فَصَارَ خَالَهَا
خَارِجَ الْبَيْتِ فِي حَقِّ الْأَجَائِبِ كَحَالِ الْمَرْأَةِ دَاخِلَةٍ فِي حَقِّ مَحَارِمِ الْأَقَارِبِ.
وَكَمَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا رَأَى جَارِيَةً مُتَقَنَّةً عَلاَهَا بِالدَّرَّةِ وَقَالَ: أَلْقَى عَنْكَ
الْخِمَارَ يَا دَقَارُ أَتَشَبِّهِينَ بِالْحَرَائِرِ وَلَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَى بَطْنِهَا وَظَهْرِهَا خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ
مُحَمَّدٌ: يُقَاتِلُ أَنَّهُ يُبَاحُ إِلَّا إِلَى مَا دُونَ السَّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ كَمَا فِي
الْمَحَارِمِ، بَلْ أَوْلَى لِقَلَّةِ الشَّهْوَةِ فِيهِنَّ وَكَمَالِهَا فِي الْإِمَاءِ.

وَلَفْظَةُ الْمَمْلُوكَةِ تَنْتَظِمُ الْمُدَبَّرَةُ وَالْمُكَاتِبَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ، وَالْمُسْتَسْعَاةُ
كَالْمُكَاتِبَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا عُرِفَ، وَأَمَّا الْخُلُوعُ بِهَا وَالْمَسَافَرَةُ مَعَهَا فَقَدْ قِيلَ
يُبَاحُ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ، وَقَدْ قِيلَ لَا يُبَاحُ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ فِيهِنَّ، وَفِي الْبَارِ كَابِ
وَالْبَانِزَالِ اعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ الضَّرُورَةَ فِيهِنَّ وَفِي ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ مُجَرَّدَ الْحَاجَةِ

ترجمہ

در مرد اپنی محرمات کے جن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے اسی طرح وہ غیر مملوکہ باندی کے بھی انہی اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔ کیونکہ وہ باندی

اپنے آقا کی کام کاج کی خاطر باہر جانے والی ہے اور وہ انہی کام کاج کرنے والے کپڑوں میں اپنے آقا کے مہمانوں کی خدمت میں لاتی ہے۔ پس گھر سے باہر اس کی حالت اجنبیوں والی ہوگی جبکہ گھر کے اندر اس کی حالت محارم اور رشتے داروں والی ہوگی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کے سر پر دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھ لیتے تو آپ اس کے سر پر کوڑا مارتے، فرماتے اے مالائق کیا دوپٹہ اتار دے کیا تو آزاد عورتوں کی طرح ہے۔

اور اس کی پشت اور اس کے پیٹ کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اس میں امام محمد بن مقاتل نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناف سے لے کر گھٹنے تک ستر ہے بقیہ سارے بدن کو دیکھ سکتے ہیں۔ ہاں محارم کی طرح وہاں دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ محارم میں شہوت کے کم ہونے اور باندی میں شہوت کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کو نہ دیکھنا افضل ہے۔ اور اس میں لفظ مدبرہ، مکاتبہ، مملوکہ اور ام ولد یہ سب تمام کو شامل ہے۔ کیونکہ ضرورت کے سبب سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استعلاء والی باندی مکاتبہ کے حکم میں ہے۔ جس طرح عرف میں ہے۔ اور جو مملوکہ غیر مملوکہ کے ساتھ سفر کا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ محارم کی طرح مباح ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب مبسوط میں باندیوں کو سواری پر سوار کرنے اور ان کو اتارنے کا اعتبار کیا ہے جبکہ یرم میں صرف ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

اجنبیہ عورت کی طرف نظر کرنے میں ضرورت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ عورت بیمار ہے اس کے علاج میں بعض اعضا کی طرف نظر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے بلکہ اس کے جسم کو چھونا پڑتا ہے۔ مثلاً نبض دیکھنے میں ہاتھ چھونا ہوتا ہے یا پیٹ میں ورم کا خیال ہو تو ٹٹول کر دیکھنا ہوتا ہے یا کسی جگہ پھوڑا ہو تو اسے دیکھنا ہوتا ہے بلکہ بعض مرتبہ ٹٹولنا بھی پڑتا ہے اس صورت میں موضع مرض کی طرف نظر کرنا یا اس ضرورت سے بقدر ضرورت اس جگہ کو چھونا جائز ہے۔

یہ اس صورت میں ہے کوئی عورت علاج کرنے والی نہ ہو، ورنہ چاہیے یہ کہ عورتوں کو بھی علاج کرنا سکھایا جائے تاکہ ایسے مواقع پر وہ کام کریں کہ ان کے دیکھنے وغیرہ میں اتنی خرابی نہیں جو مرد کے دیکھنے وغیرہ میں ہے۔ اکثر جگہ دایاں ہوتی ہیں جو پیٹ کے ورم کو دیکھ سکتی ہیں جہاں دایاں دستیاب ہوں مرد کو دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ علاج کی ضرورت سے نظر کرنے میں بھی یہ احتیاط ضروری ہے کہ صرف اتنا ہی حصہ بدن کھولا جائے جس کے دیکھنے کی ضرورت ہے باقی حصہ بدن کو اچھی طرح چھپا دیا جائے کہ اس پر نظر نہ پڑے۔

خریداری کی صورت میں باندی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ ذَلِكَ إِذَا أَرَادَ الشَّرَاءَ، وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ) كَذَا ذَكَرَهُ فِي الْمُخْتَصَرِ، وَأُطْلِقَ أَيْضًا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَلَمْ يُفَضَّلْ.

قَالَ مَسَابِيحُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ : يَبَاحُ النَّظَرُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ وَإِنْ اشْتَهَى لِلضَّرُورَةِ ، وَلَا يَبَاحُ الْمَسُّ إِذَا اشْتَهَى أَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ تَوَعُّعٌ امْتِنَاعٌ ، وَلَيْ غَيْرِ حَالَةِ الشَّرَاءِ يَبَاحُ النَّظَرُ وَالْمَسُّ بِشَرْطِ عَدَمِ الشَّهْوَةِ .

ترجمہ فرمایا کہ خریداری کرتے ہوئے باندی کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو اور اسی طرح قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔ جبکہ جامع صغیر میں اسی طرح مطلق بیان ہوا ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو اس حالت میں دیکھنا مباح ہے اگرچہ شہوت کا بطور ضرورت خدشہ ہو۔ جبکہ شہوت کی صورت میں چھونا جائز نہیں ہے۔ یا اس میں کوئی بڑی رائے ہے کیونکہ یہ تمتع کی قسم ہے جبکہ خریداری کے علاوہ عدم شہوت کی صورت میں دیکھنا اور چھونا مباح ہے۔

شرح اور جب کسی شخص نے کنیز کو خریدنے کا ارادہ کیا ہو تو اس کی کلائی اور بازو اور پنڈلی اور سینہ کی طرف نظر کر سکتا ہے، کیونکہ اس حالت میں دیکھنے کی ضرورت ہے اور اس کے ان اعضا کو چھو بھی سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو۔
حائض باندی کو ایک کپڑے میں پیش نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَاضَتْ الْأَمَةُ لَمْ تَعْرِضْ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ) وَمَعْنَاهُ بَلَغَتْ ، وَهَذَا مُوَافِقٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الظَّهَرَ وَالْبَطْنَ مِنْهَا عَوْرَةٌ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ تُشْتَهَى وَيُجَامَعُ مِثْلُهَا فَهِيَ كَالْبَالِغَةِ لَا تَعْرِضُ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ لَوْ جُودَ الْإِشْتِهَاءُ .

قَالَ (وَالْخَصِي فِي النَّظَرِ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ كَالْفَحْلِ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : الْخِصَاءُ مِثْلُهُ فَلَا يُبَاحُ مَا كَانَ حَرَامًا قَبْلَهُ وَلَئِنَّهُ فَحْلٌ يُجَامَعُ .

وَكَذَا الْمَجْبُوبُ ؛ لِأَنَّهُ يَسْحَقُ وَيُنْزَلُ ، وَكَذَا الْمُخَنَّثُ فِي الرَّدِيِّ مِنْ الْأَفْعَالِ ؛ لِأَنَّهُ فَحْلٌ فَاسِقٌ . وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهِ بِمُحْكَمِ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنْزَلِ فِيهِ ، وَالطِّفْلُ الصَّغِيرُ مُسْتَشْنَى بِالنَّصِّ .

ترجمہ اور جب کوئی باندی حائض ہو جائے تو اس کو ایک کپڑے میں پیش نہ کیا جائے اور یہ حکم بلوغت کے بعد ہے اور اس کی دلیل

دی ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ ہاندی کا پید اور اس کی پشت یہ دونوں ستر ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ہاندی جب قابل شہوت ہو اور اس کی مثل ہاندیاں ہتھ سے قابل شہوت ہوں۔ ہاندی کے حکم میں ہوں گی۔ کیونکہ ان میں شہوت پائی جا رہی ہے لہذا ان کو ایک چادر میں پیش نہ کیا جائے گا۔

اور نسی شخص اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کے حکم میں ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ نسی زنا یہ پیش کرنے کی طرح ہے پس نسی کرنے کے سبب وہ چیز مباح نہیں ہو سکتی جو اس پر پہلے حرام تھی۔ کیونکہ نسی ایسا نہیں ہے جس میں جسمانی صلاحت ہے اور مقطوع ذکر والے کا حکم بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ رگڑ کر انزال کرنے والا ہے۔ اور اسی طرح غلط فطرت والا شخص جو نسی شخص فاسق ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کتاب میں نازل کیے گئے حکم پر عمل کرنا چاہے اور چھوٹا بچہ کو نسی کے حکم کے مطابق اس سے الگ کر دیا گیا ہے۔

شرح

جو عورت جس شخص کے حصہ میں دی گئی ہو صرف وہی اس کے ساتھ تناسخ کر سکتا ہے۔ کسی دوسرے کو اسے ہاتھ لگانے کا حق نہیں ہے۔ اس عورت سے جو اولاد ہوگی وہ اسی شخص کی جائز اولاد سمجھی جائے گی جس کی ملک میں وہ عورت ہے۔ اس اولاد کے قانونی حقوق وہی ہوں گے جو شریعت میں ضلعی اولاد کے لیے مقرر ہیں۔ صاحب اولاد ہو جانے کے بعد وہ عورت فروخت نہ کی جائے گی۔ اور مالک کے مرتے ہی وہ آپ سے آپ آزاد ہو جائے گی۔

طفل صغير کیلئے استثناء کا بیان

ابی نصرہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی مرد دوسرے مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں ہرگز نہ لیٹے اور نہ ہی کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ۔ الا یہ کہ اپنی نابالغ اولاد کے ساتھ یا بچہ اپنے ماں باپ کے ساتھ۔ راوی کہتے ہیں کہ تیسرے کا ذکر بھی کیا تھا میں بھول گیا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 628)

غلام کا مالک کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمَمْلُوكِ أَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهِ إِلَّا مَا يَجُوزُ لِلْأَجْنَبِيِّ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنْهَا) وَقَالَ مَالِكٌ: هُوَ كَالْمَحْرَمِ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) وَلَئِنَّ الْحَاجَةَ مُتَحَقِّقَةً لِدُخُولِهِ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ.

وَلَنَا أَنَّهُ فَعَلَ غَيْرَ مُحْرَمٍ وَلَا زَوْجٍ، وَالشَّهْوَةُ مُتَحَقِّقَةٌ لِحَوَازِ النِّكَاحِ فِي الْحُمَةِ وَالْحَاجَةُ قَاصِرَةٌ؛ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ خَارِجَ الْبَيْتِ. وَالْمُرَادُ بِالنِّصِّ الْإِمَاءُ، قَالَ سَعِيدٌ وَالْحَسَنُ وَغَيْرُهُمَا: لَا تَغُرَّنَّكُمْ سُورَةُ الثَّوْرِ فَإِنَّهَا فِي الْإِنَاثِ دُونَ الذَّكَورِ.

ترجمہ فرمایا کہ مملوک کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی مالکین کو دیکھے مگر جس قدر اجنبی مرد کیلئے دیکھنے کی اجازت ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ وہ محرم کی طرح ہے اور امام شافعیؒ علیہ الرحمہ کا ایک قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا مَا كَانَ لِلرِّجَالِ وَلَا لِلنِّسَاءِ إِذْ هُنَّ فِي الْحُلِيِّمِ**۔ کیونکہ اجازت کے بغیر داخل ہونے کی وجہ سے اس میں ضرورت ثابت ہو چکی ہے۔

تہمت میں ہیں۔ یہ ہے کہ وہ ایسا نہ ہے جو محرم بھی نہیں ہے اور خاوند بھی نہیں ہے اور جواز نکاح کے ثابت ہونے کی وجہ سے ثبوت ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ ایسا نہ ہے جو محرم بھی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ بیرون خانہ کام کرنے والا ہے۔ جبکہ قرآنی آیات سے اہمیاں مراد ہیں۔ حضرت سعید حسن وغیرہ نے کہا ہے کہ سورۃ نور کہیں تمہیں دھوکے میں نہ ڈال دے کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے بارے میں نہیں ہے۔

شرح

جو عورت اس طرح کسی شخص کی ملک میں آئی ہو اسے اگر اس کا مالک کسی دوسرے شخص کے نکاح میں دیدے تو پھر مالک کو اس سے دوسری تمام خدمات لینے کا حق تو رہتا ہے لیکن شہوانی تعلق کا حق باقی نہیں رہتا۔

اپنی باندی اجازت کے بغیر عزل کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَعْزِلُ عَنْ أَمَتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَلَا يَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهَا) (لَأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْعَزْلِ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا، وَقَالَ لِمَوْلَى أَمَةٍ: اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ)، وَلَإِنَّ الْوَطْءَ حَقُّ الْحُرَّةِ قَضَاءٌ لِلشَّهْوَةِ وَتَحْصِيلًا لِلْوَلَدِ وَلِهَذَا تُخَيَّرُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَى، وَلَا حَقَّ لِلْأَمَةِ فِي الْوَطْءِ فَلِهَذَا لَا يُنْقُصُ حَقُّ الْحُرَّةِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَيُسْتَبَدُّ بِهِ الْمَوْلَى وَلَوْ كَانَ تَحْتَهُ أَمَةٌ غَيْرُهُ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ.

ترجمہ

فرمایا کہ مرد اپنی باندی کی اجازت کے سوا عزل کر سکتا ہے۔ جبکہ اپنی بیوی سے اس کی اجازت کے سوا وہ عزل نہیں کر سکتا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے آزاد عورت کا عزل اس کی اجازت کے بغیر کرنے منع کیا ہے اور آپ ﷺ نے ایک باندی کے آقا سے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو عزل کرلو۔ کیونکہ شہوت پوری کرنے اور اولاد حاصل کرنے کیلئے آزاد عورت کا حق ہے۔ اور عین اور محبوب کے بارے میں یہی حکم ہے کیونکہ وہی میں باندی کا کوئی حق نہیں ہے پس کوئی خاوند عورت کی اجازت کے بغیر اس کے حق کو کم کرنے والا نہ بنے۔ جبکہ آقا کیسے اس میں اختیار ہے اور جب کسی شخص ماتحت کوئی دوسرے آدمی باندی ہے تو اس کے احکام کو کتاب نکاح میں بیان کرتے ہیں۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم قرآن کے نازل ہونے کے زمانے میں عزل کیا کرتے تھے حدیث جابر سے صحیح ہے۔ یہ حدیث جابر ہی سے کئی سندوں سے منقول ہے بعض صحابہ کرام، اور علماء نے عزل کی اجازت دی ہے مالک بن انس فرماتے ہیں کہ آزاد عورت سے اجازت لے کر عزل کیا جائے اور لوٹنے سے عزل کے لیے اجازت ضروری نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1142)

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے عزل کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی ایسا کیوں کرتا ہے ابن عمر اپنی حدیث میں یہ الفاظ زیادہ بیان کرتے ہیں کہ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسا نہ کرے دونوں راوی کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نفس نے پیدا ہوا ہے اللہ اسے ضرور پیدا کرے گا اس باب میں حضرت جابر سے بھی روایت ہے۔ حدیث ابوسعید، حسن صحیح ہے اور ابوسعید ہی سے کئی سندوں سے منقول ہے۔ صحابہ کرام اور دوسرے علماء کی ایک جماعت نے عزل کو ناپسند کیا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1143)

عورتوں کیلئے پردے کا باعث شرف ہونے کا بیان

ایک سائل نے کسی شیخ سے سوال پوچھا کہ اسلام میں عورتوں کو غیر محرم سے ہاتھ ملانے (مصافحہ کرنے) کی اجازت کیوں نہیں ہے؟ شیخ نے جواب دیا کہ کیا تم ملکہ ایلزبتھ سے مصافحہ کر سکتے ہو؟ سائل بالکل نہیں، شیخ کیوں؟ سائل کیوں کہ ملکہ سے صرف چند خاص افراد ہی مصافحہ کر سکتے ہیں (یعنی کہ کوئی بھی ابراہیم الملکہ سے ہاتھ ملا (مصافحہ) نہیں سکتا) شیخ نے جواب دیا کہ ہماری عورتیں بھی ملکہ (کی طرح) ہیں اور ملکہ سمجھوں سے مصافحہ نہیں کیا کرتیں، دوسرا سوال۔ سائل: مسلمان عورتیں نقاب (پردہ) کیوں کرتی ہیں؟ شیخ مسکرائے اور مٹھائی کے 2 ٹکڑے منکا کر ایک کو ایسے ہی کھلا رکھ دیا اور دوسرے کو کاغذ سے اچھی طرح لپیٹ لیا اور دونوں کو نیچے (دھول جی) فرش پر پھینک دیا۔ اب شیخ سائل کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا کہ اب ان مٹھائی کے دو ٹکڑوں میں سے تم کون سا ٹکڑا پسند کرو گے؟ سائل نے کہا کہ وہ ٹکڑا جو کاغذ سے لپیٹا ہوا ہے۔ شیخ نے کہا کہ ہم اسی نظر سے ہماری عورتوں کو دیکھتے ہیں اور اسی طرح انہیں ٹریٹ کرتے ہیں۔

فصل فی الاستبراء (۱۲)

﴿یہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

فصل استبراء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ استبراء کو مؤخر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دہلی سے احتراز کیلئے مقید ہے اور مقید مطلق کے بعد آیا کرتا ہے۔ اس لئے کو مؤخر ذکر کر دیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۲۵۳، بیروت)

شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی و مفہوم

شریعت میں استبراء کا مطلب ہے لونڈی کے رحم کی حمل سے پاکی صفائی طلب کرنا اس کی فقہی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کی ملکیت میں کوئی لونڈی آئے خواہ اس نے اس کو خریداہو یا کسی وصیت میں ملی ہو، یا کسی نے ہبہ کی ہو اور یا میراث میں ملی ہو تو اس شخص کو اس لونڈی سے اس وقت تک جماع کرنا یا مساس کرنا اور یا بوسہ لینا وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کر لے یعنی اس کے قبضہ میں آنے کے بعد ایک حیض نہ آجائے اگر اس کو حیض آتا ہو یا نہ آنے کی صورت میں اس پر ایک مہینہ کی مدت نہ گزر جائے اور یا حاملہ ہونے کی صورت میں ولادت نہ ہو جائے۔

اور یہ استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو یا اس کو کسی عورت نے کیوں نہ خریداہو یا وہ کسی محرم یا اپنے نابالغ بچے کے مال سے بذریعہ وراثت وغیرہ کیوں نہ حاصل ہوئی ہو اگرچہ ان صورتوں میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ استبراء میں حکمت یہ ہے کہ اس طریقہ سے اس کے رحم کا کسی غیر کے نطفہ سے پاک و نا معلوم ہو جائے تاکہ اس کے نطفہ کا کسی غیر کے نطفہ کے ساتھ اختلاط نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں کسی غیر کے نطفہ کا کوئی احتمال نہیں ہے لیکن چونکہ یہ صریح نص ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھاس کے غزوہ کے موقع پر حاصل ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ خبردار حاملہ لونڈی سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے اور ظاہر ہے کہ ان لونڈیوں میں باکرہ بھی ہوں گی اور ایسی لونڈیاں بھی ہوں گی جو باکرہ کی نطفہ کے اختلاط کا احتمال نہیں رکھتی ہوں گی اس لئے قیاس کو نظر انداز کر کے ان صورتوں میں بھی استبراء کو واجب قرار دیا

استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان

استبراء کہتے ہیں لونڈی کا رحم پاک کرنے کو، یعنی کوئی نئی لونڈی خریدے، تو جب تک حیض نہ آئے اس سے صحبت نہ کرے۔ اور سفر میں لے جانے کا ذکر اس لیے آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہ کو جو شروع میں بہ حیثیت بیٹن کے آئی تھیں، سفر میں اپنے ساتھ رکھا۔

آگے روایت میں سدالروحاء کا ذکر آیا ہے جو مدینہ کے قریب ایک مقام تھا۔ جیس کا ذکر آیا ہے، جو ولیمہ میں تیار کیا گیا۔ یہ گھی، کھجور، اور خیر سے ملا کر بنایا جاتا ہے۔ باب کے آخر میں حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ مومنوں کی ایک آیت کا حصہ نقل کیا اور اس کے اطلاق سے یہ نکالا کہ بیویوں اور لونڈیوں سے مطلقاً نفس درست ہے۔ صرف جماع استبراء سے پہلے ایک حدیث کی رو سے منع ہوا تو دوسرے عیش بدستور درست رہیں گے۔

اور امام حسن بصری رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایسی باندی کا (اس کا مالک) بوسہ لے لے یا اپنے جسم سے لگائے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب ایسی باندی جس سے وطی کی جا چکی ہے، ہبہ کی جائے یا بیچی جائے یا آزاد کی جائے تو ایک حیض تک اس کا استبراء رحم کرنا چاہئے۔ اور کنواری کے لیے استبراء رحم کی ضرورت نہیں ہے۔ عطاء نے کہا کہ اپنی حامد باندی سے شرمگاہ کے سوا باقی جسم سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ مومنوں میں فرمایا مگر اپنی بیویوں سے باندیوں سے۔ (حدیث نمبر 2235)

ہم سے عبدالغفار بن داؤد نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے یعقوب بن عبدالرحمن نے بیان کیا، ان سے عمرو بن ابی عمرو نے اور ان سے انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خیر تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ نے قلعہ فتح کر دیا تو آپ کے سامنے صفیہ بنت حنی بن اخطب رضی اللہ عنہا کے حسن کی تعریف کی گئی۔ ان کا شوہر قتل ہو گیا تھا۔ وہ خود بھی دلہن تھیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنے لیے پسند کر لیا۔ پھر روانگی ہوئی۔ جب آپ سدالروحاء پہنچے تو پڑاؤ ہوا۔ اور آپ نے وہیں ان کے ساتھ خلوت کی۔ پھر ایک چھوٹے دسترخوان پر جیس تیار کر کے رکھوایا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اپنے قریب کے لوگوں کو ولیمہ کی خبر کر دو۔ صفیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کا یہی ولیمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ پھر جب ہم مدینہ کی طرف چلے تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبا سے صفیہ رضی اللہ عنہا کے لیے پردہ کرایا۔ اور اپنے اونٹ کو پاس بٹھا کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا اپنا پاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹخنے پر رکھ کر سوار ہو گئیں۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا حنی بن اخطب کی بیٹی ہیں۔ یہ کنانہ رئیس خیبر کی بیوی تھیں اور یہ کنانہ وہی یہودی ہے جس نے بہت سے خزانے زیر زمین دفن کر رکھے تھے۔ اور فتح خیبر کے موقع پر ان سب کو پوشیدہ رکھنا چاہا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الہی سے اطلاع مل گئی۔ اور کنانہ کو خود اسی کے قوم کے اہل رار پر قتل کر دیا گیا۔ کیوں کہ اکثر غائبانہ یہودی اس سرماہ دار کی حرکتوں سے

تلاں تھے۔ اور آج بمشکل ان کو یہ موقع ملا تھا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا نے پہلے ایک خواب دیکھا تھا کہ چاند میری گود میں ہے۔ جب انہوں نے یہ خواب اپنے شوہر کنانہ سے بیان کیا تو اس کی تعبیر کنانہ نے یہ سمجھ کر یہ نبی موعود علیہ السلام کی بیوی بنے گی ان کے منہ پر ایک زور کا طمانچہ مارا تھا۔ خیر فتح ہوا تو یہ بھی قیدیوں میں تھی اور حضرت وحیہ بن خلیفہ کلبی کے حصہ نصیبت میں لگا دی گئی تھی۔

بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی شرافت نسبی معلوم ہوئی کہ یہ حضرت ہارون علیہ السلام کے خاندان سے ہیں تو آپ نے حضرت وحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ان کے عوض سات غلام دے کر ان سے واپس لے کر آزاد فرما دیا۔ اور خود انہوں نے اپنے پرانے خواب کی بناء پر آپ سے شرف زوجیت کا سوال کیا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حرم محترم میں ان کو داخل فرما لیا۔ اور ان کا مہراں کی آزادی کو قرار دے دیا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بہت ہی وفادار اور علم دوست ثابت ہوئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی شرافت کے پیش نظر ان کو عزت خاص عطا فرمائی۔ اس سفر ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عباء مبارک سے ان کا پردہ کرایا اور اپنے اونٹ کے پاس بیٹھ کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ جس پر حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے اپنا پاؤں رکھا اور اونٹ پر سوار ہو گئیں۔ 50ھ میں انہوں نے وفات پائی اور جنت البقیع میں سپرد خاک کی گئیں۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے بہت سے مسائل کا استخراج فرماتے ہوئے کئی جگہ اسے مختصر اور مطول نقل فرمایا ہے۔ یہاں آپ کے پیش نظر وہ جملہ مسائل ہیں جن کا ذکر آپ نے ترجمۃ الباب میں فرمایا ہے اور وہ سب اس حدیث سے بخوبی ثابت ہوتے ہیں کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا لونڈی کی حیثیت میں آئی تھیں۔ آپ نے ان کو آزاد فرمایا اور سفر میں اپنے ہمراہ رکھا۔ اسی سے باب کا مقصد ثابت ہوا۔

بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان

حضرت ابو درداء کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک عورت کے قریب سے گزرے جس کے جلد ہی ولادت ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں دریافت فرمایا کہ یہ کوئی آزاد عورت ہے یا لونڈی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ فداں شخص کی لونڈی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا وہ شخص اس سے صحبت کرتا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ اس شخص پر ایسی لعنت کروں جو اس کے ساتھ قبر میں بھی جائے یعنی ایسی لعنت جو ہمیشہ رہے بایں طور کہ اس کا اثر اس کے مرنے کے بعد باقی رہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا جب کہ بیٹے سے خدمت کے لیے کہنا یا اس کو غلام بنانا حلال نہیں ہے یا اس کو کس طرح اپنا وارث قرار دے گا جب کہ غیر کے بیٹے کو اپنا وارث بنانا حلال نہیں ہے (مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 531)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر لعنت کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ جب اس نے ایک لونڈی سے جماع کیا جو حالت حمل میں اس کی ملکیت میں آئی تو اس استبراء کو ترک کیا حالانکہ وہ فرض ہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا الخ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد کے ذریعہ ترک استبراء پر لعنت کے سبب کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب

کوئی شخص اپنی لونڈی سے بغیر استبراء کے محبت کرے گا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہوگا تو اس بچہ کے بارے میں یا یہ احتمال ہوگا کہ وہ اس شخص کے نطفہ سے جس کی ملکیت سے نکل کر یہ لونڈی بغیر استبراء کے محبت کر نیوالے کی ملکیت میں آئی ہے تو وہ اس صورت میں اگر وہ شخص کہ جس نے بغیر استبراء کے اس لونڈی سے جماع کیا ہے اس بچہ کے نسب کا اقرار کرے گا یعنی یہ کہے گا کہ یہ بچہ میرا ہے جب کہ حقیقت میں وہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو وہ بچہ اس شخص کا وارث ہوگا لہذا اس طرح ایک دوسرے شخص کے بچہ کا اپنا وارث بنانا لازم آئے گا جو حرام ہے اور اس پر وہ لعنت کا مستحق ہوگا یا پھر یہ صورت ہوگی کہ وہ اس بچہ کے نسب سے انکار کر دے گا جب کہ اس احتمال کے مطابق حقیقت میں وہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا لہذا اس طرح اپنے ہی بیٹے سے غلامی کرانا اور اپنا نسب منقطع کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی لعنت کو مستحق کر نیوالی صورت ہے لہذا اثبات ہوا کہ تحقیق حال کے لئے استبراء نہایت ضروری ہے۔

استبراء سے پہلے افعال جماع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَإِنَّهُ لَا يَقْرُبُهَا وَلَا يَلْمِسُهَا وَلَا يَقْبُلُهَا وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي سَبَائِلِ أَوْطَاسٍ " (أَلَا لَا تُوطَأُ الْحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ، وَلَا الْحَيَالَى حَتَّى يُسْتَبْرَأَنَّ بِحَيْضَةٍ) " أَفَادَ وَجُوبَ الْإِسْتِبْرَاءِ عَلَى الْمَوْلَى ، وَدَلَّ عَلَى السَّبَبِ فِي الْمَسْبِيَةِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْجُودُ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ . وَهَذَا لِأَنَّ الْحُكْمَةَ فِيهِ التَّعَرُّفُ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ صِيَانَةً لِلْمَبَاهِ الْمُحْتَرَمَةِ عَنِ الْإِخْتِلَاطِ وَالْأَنْسَابِ عَنِ الْإِسْتِبَاهِ ، وَذَلِكَ عِنْدَ حَقِيقَةِ الشُّغْلِ أَوْ تَوَهُمِ الشُّغْلِ بِمَاءٍ مُحْتَرَمٍ ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ ثَابِتَ النَّسَبِ ، وَيَسْجُبُ عَلَى الْمُشْتَرِي لَا عَلَى الْبَائِعِ ، لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْحَقِيقِيَّةَ إِرَادَةَ الْوُطْءِ ، وَالْمُشْتَرِي هُوَ الَّذِي يُرِيدُهُ دُونَ الْبَائِعِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ ، غَيْرَ أَنَّ الْإِرَادَةَ أَمْرٌ مُبْطِنٌ فَيَدَارُ الْحُكْمُ عَلَى دَلِيلِهَا ، وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنَ الْوُطْءِ وَالتَّمَكُّنُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْمِلْكِ وَالْيَدِ فَانْتَصَبَ سَبَبًا وَأَدِيرَ الْحُكْمَ عَلَيْهِ تَيَسِيرًا ، فَكَانَ السَّبَبُ اسْتِحْدَاثُ مِلْكِ الرَّقَبَةِ الْمُؤَكَّدِ بِالْيَدِ وَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ كَالشُّرَاءِ وَالْهَبَةِ وَالْوَصِيَّةِ وَالْمِيرَاثِ وَالْخُلْعِ وَالْكِتَابَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس بندے کسی باندی کو خریدا ہے تو وہ شخص استبراء سے پہلے اس سے نہ جماع کرے

نہ اس کو مس کرے نہ بوسہ لے اور اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ نہ دیکھے۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کے فرمان اقدس جو آپ ﷺ نے او حاس کے قیدیوں کے بارے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ خبردار! حاملہ عورتوں سے وضع حمل سے پہلے جماع نہ کیا جائے اور نہ حاملہ عورتوں سے جب تک حیض کے ذریعے استبراء رحم نہ ہو جائے ان سے بھی جماع نہ کیا جائے۔

اس حدیث سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے کہ آقا پر استبراء رحم واجب ہے۔ اور یہاں پر سبب مسیت پر دلالت کرنے والا ہے یعنی کہ اس نے بہید ملکیت اور قبضہ کیا ہے۔ اور یہ جدید ملکیت ہی نص کا مورد ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ استبراء کی حکمت یہ ہے کہ محترم پانیوں کو مکس ہونے سے اور انساب کو شک و شبہ سے بچانے کیلئے رحم کو برأت کو جاننا ہے۔

اور اس لئے بھی استبراء واجب ہے کہ رحم کا محترم پانی میں بطور حقیقت مصروف ہونا یا اس کے دم کو دور کرنا ہے۔ اور مشغول ہونے کا معنی یہ ہے کہ اولاد کا نسب ثابت ہو۔ اور یہ استبراء خریدار پر واجب ہے بالغ پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت میں غلت جماع کا ارادہ ہے۔ اور وطی کو خریدار ہی چاہنے والا ہے۔ بالغ اس کو چاہنے والا نہیں ہے۔ پس اسی پر وجوب ہوگا کیونکہ ارادہ ایک باطنی چیز ہے۔ جبکہ حکم کا دار و مدار دلیل پر ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) وہ وطی پر قادر ہونا ہے اور اس قدرت رکھنے کا ثبوت ملکیت اور قبضہ سے ہے۔ پس ممکن کو تسلیم کرتے ہوئے آسانی کی وجہ سے حکم کا دار و مدار اسی پر لاگو کر دیا ہے۔ اور وہ ملک رقبہ کی جدید قوت ہے جو قبضہ سے حاصل ہوئی ہے۔ اور سبب بھی یہی ہے۔ اور اسی طرح حکم بقیہ سارے اسباب ملکیت کی جانب متعدی ہو جائے گا۔ جس طرح خریداری، ہبہ، وصیت، میراث، خلع اور مکاتبت وغیرہ کے احکام ہیں۔

لونڈیوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنے کی ممانعت

عرب میں یہ وحشیانہ طریقہ جاری تھا کہ جو لونڈیاں گرفتار ہو کر آتی تھیں، ان سے استبراء رحم کے بغیر مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے اور اس میں حاملہ وغیرہ حاملہ کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس طریقہ کو بالکل ناجائز قرار دیا اور ان لونڈیوں کو مطلقہ عورتوں کے حکم میں شامل کر لیا، یعنی جب تک غیر حاملہ لونڈیوں پر عدت حیض نہ گذر جائے اور حاملہ لونڈیوں کا وضع حمل نہ ہو جائے ان سے اس قسم کا فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہو سکتا، صحابہ کرام غزوات میں اس حکم کی شدت کے ساتھ پابندی کرتے تھے، ایک بار حضرت رومیہ بن ثابت انصاریؓ نے مغرب کے ایک گاؤں پر حملہ کیا مال غنیمت کی تقسیم کا وقت آیا تو فوج کو یہ ہدایت فرمائی۔

من اصاب من هذا السبی فلا یطوئھا حتی تحيض

یہ یونڈیاں جن لوگوں کے حصے میں آئیں جب تک ان کو حیض نہ آجائے وہ ان سے جماع نہ کریں۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا۔

ایہا الناس انی لا أقول فیکم إلا ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قام

فینا یوم حنین فقال لا یحل لامرء یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماءہ زرع غیرہ

یعنی اتیان الحالی من المہایا وأن یصیب امرأۃ ثیبا من السبی حتی یتبرئھا
(مسند ابن ضبل)

لوگو! میں تم سے وہی بات کہتا ہوں جو میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے آپ نے جنین کے دن فرمایا جو جنین
اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لایا اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کی بھتی میں آب پاشی کرے یعنی حاملہ اور ٹیبہ لونڈیوں سے
بغیر استبراء، رحم جماع کرے۔

دوران حیض خریدی گئی کیلئے اس حیض کے معتبر نہ ہونے کا بیان

وَكَذَا يَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِي مِنْ مَالِ الصَّبِيِّ وَ مِنَ الْمَرْأَةِ وَالْمَمْلُوكِ وَمِمَّنْ لَا يَحِلُّ لَهُ
وَطُؤُهَا ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ الْمُشْتَرَاةُ بِكَرًّا لَمْ تَوْطَأْ لِتَحْقُقِ السَّبَبَ وَإِدَارَةُ الْأَحْكَامِ عَلَى
الْأَسْبَابِ دُونَ الْحُكْمِ لِبُطُونِهَا فَيُعْتَبَرُ تَحْقُقُ السَّبَبِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الشُّغْلِ .

وَكَذَا لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي اشْتَرَاهَا فِي أَثْنَائِهَا وَلَا بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ
الشَّرَاءِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أَسْبَابِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَلَا بِالْوِلَادَةِ الْحَاصِلَةِ بَعْدَهَا قَبْلَ
الْقَبْضِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ اسْتِغْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ ،
وَالْحُكْمُ لَا يَسْبِقُ السَّبَبَ ، وَكَذَا لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَاصِلِ قَبْلَ الْإِجَارَةِ فِي بَيْعِ الْفُضُولِ
وَإِنْ كَانَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ، وَلَا بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الْقَبْضِ لِي الشَّرَاءِ الْفَاسِدِ قَبْلَ أَنْ
يَشْتَرِيَهَا شَرَاءً صَحِيحًا لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور ایسے ہی بچہ، عورت، غلام اور اس بندے کے مال کو خریدنے والے کیلئے استبراء واجب ہے۔ جس بندے سے جماع کرنا
حلال نہیں ہے۔ اور حکم کے پوشیدہ ہو جانے کے سبب احکام لازم کیے جاتے ہیں حکم پر لازم نہ ہوں گے۔ پس توہم کے وقت سبب
کے ثبوت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اسی طرح وہ حیض جس میں خریدار باندی کو خریدا ہے وہ کافی نہ ہوگا۔ اور نہ وہ حیض جو قبضے سے پہلے خریداری جیسے اسباب جو
ملکیت کے بعد آئے ہیں اور نہ اسی ولایت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو اسباب ملکیت کے بعد قبضہ سے پہلے حاصل ہوئی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ملکیت کا ہونا اور قبضے کا ہونا یہ جدید ہے اور حکم سبب سے بڑھنے
والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ استبراء بھی کافی نہ ہوگا جو بیع فضولی کی اجازت سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ خواہ وہ باندی کے قبضہ میں ہو

اور اسی طرح نہ ہی وہ استبراء کافی ہوگا جو فاسد خریداری میں قبضہ کے بعد حاصل ہوا ہے۔ اور بیچ میچ میں خریدنے سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق مرفوع نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالے اونٹنوں کے بارے میں فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کے زوائد نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے بھی اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے (احمد ابوداؤد دارمی، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 532)

اگر کسی غیر حاملہ کو اسکی کم عمری کی وجہ سے یا زیادہ عمر ہو جانے کے سبب سے حیض نہ آتا ہو تو اس کا استبراء یہ ہے کہ ایک مہینہ کی مدت تک اس کے پاس جانے سے اجتناب کرے جب ایک مہینہ گزر جائے تب اس سے جماع کر اس صورت کو اس حدیث میں اس لئے ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ یہ قلیل الوجود اور نادر ہے۔
لوٹڈی حیض کی حالت میں کسی کی ملکیت میں آئے تو استبراء میں اس حیض کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے پورے حیض کا اعتبار کیا جائیگا۔

نکاح ہو جانے کے باوجود وجوب استبراء کا بیان

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جس باندی سے وطی کرنا تھا اس کا نکاح کسی سے کر دیا نکاح ہو گیا مگر مالک پر استبراء واجب ہے یعنی جب اس کا نکاح کرنا چاہے تو وطی چھوڑ دے یہاں تک کہ اسے ایک حیض آجائے بعد حیض نکاح کر دے اور شوہر کے ذمہ استبراء نہیں، لہذا اگر استبراء سے پہلے شوہر نے وطی کر لی تو جائز ہے مگر نہ چاہیے اور اگر مالک بیچنا چاہتا ہے تو استبراء مستحب ہے واجب نہیں۔ زانیہ سے نکاح کیا تو استبراء کی حاجت نہیں۔ (در مختار، کتاب النکاح، بیروت)

باندی پر استبراء کے واجب ہونے کا بیان

(وَيَجِبُ فِي جَارِيَةٍ لِلْمُشْتَرِي فِيهَا شِقْصٌ فَاشْتَرَى الْبَاقِيَ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَمَّ الْآنَ ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إِلَى تَمَامِ الْعِلَّةِ ، وَيُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ الْقَبْضِ وَهِيَ مَجْبُوسِيَّةٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ بِأَنَّ كِتَابَتَهَا بَعْدَ الشَّرَاءِ ثُمَّ أَسْلَمَتْ الْمَجْبُوسِيَّةُ أَوْ عَجَزَتْ الْمُكَاتَبَةُ لَوْ جَرِدَهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمَلِكِ وَالْيَدِ إِذْ هُوَ مُقْتَضٍ لِلْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ لِمَانِعٍ كَمَا فِي حَالَةِ الْحَيْضِ (وَلَا يَجِبُ إِلَّا اسْتِبْرَاءُ إِذَا رَجَعَتْ الْبَاقِيَةُ أَوْ رُدَّتْ الْمَغْصُوبَةُ أَوْ الْمُوَاجِرَةُ) أَوْ فَكَّتِ الْمَرْهُونَةُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمَلِكِ

وَالْيَدِ وَهُوَ سَبَبٌ مُتَعَيِّنٌ فَأَدِيرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ وَجُودًا وَعَدَمًا ، وَلَهَا نَظَائِرُ كَثِيرَةٌ كَتَبْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى .

ترجمہ

اور اسی طرح باندی پر استبراء واجب ہے جس کے اندر خریدار کا حصہ باقی ہے۔ اور اس کے بعد جب خریدار نے بقیہ کو خرید لیا ہے۔ کیونکہ اب سبب مکمل ہونے والا ہے۔ اور حکم پوری علت کی جانب منسوب ہونے والا ہے۔ اور وہ حیض کافی ہوگا جو قبضہ کے بعد باندی کے بجوسی یا مکاتبہ ہونے کی حالت میں آیا ہے اور اس دلیل کے سبب سے کہ خریدار نے بعد میں اس کے ساتھ عقد کتابت کر لیا ہے۔ اس کے بعد وہ بجوسی ہوئی ہے یا مکاتبہ بدل کتابت سے عاجز آچکی ہے کیونکہ یہ حیض سبب کے بعد پایا گیا ہے۔ اور وہ سبب ملکیت میں جدید ہوتا ہے۔ اور حلت کا تقاضہ بھی یہی کرنے والا ہے۔ جبکہ حرمت کسی مانع کے سبب سے تھی۔ جس طرح حیض کی حالت میں ہوا کرتا ہے۔

اور بھاگ جانے والی باندی کے واپس آنے کے بعد اور ایسے غصب شدہ یا اجرت پردی جانے والی باندی کی واپسی کے بعد یا رہن میں رکھی جانے والی باندی کو چھڑوانے کے بعد استبراء واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا سبب یعنی ملکیت کا جدید ہونا اور قبضہ میں ہونا یہ معدوم ہیں۔ اور یہی وہ معین کردہ سبب ہے جو وجودی یا عدلی دونوں صورتوں میں حکم اسی کے موافق دیا جائے گا۔

وجوب استبراء کے ثبوت کے بعد حرمت وطی کا بیان

وَإِذَا ثَبَتَ وَجُوبُ الْإِسْتِبْرَاءِ وَحُرْمَةُ الْوَطْئِ عَرَّ حَرَمُ الدَّوَاعِي لِإِفْضَائِهَا إِلَيْهِ . أَوْ لِاحْتِمَالِ وَقُوعِهَا فِي غَيْرِ الْمَلِكِ عَلَى اعْتِبَارِ ظُهُورِ الْحَبْلِ وَدَعْوَةِ الْبَائِعِ .
بِخِلَافِ الْحَائِضِ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ الدَّوَاعِي فِيهَا لِأَنَّهُ لَا يُحْتَمَلُ الْوُقُوعُ فِي غَيْرِ الْمَلِكِ ، وَلِأَنَّهُ زَمَانُ نَفَرَةٍ فَالْإِطْلَاقُ فِي الدَّوَاعِي لَا يُفْضَى إِلَى الْوُطْءِ وَالرَّغْبَةِ فِي الْمُشْتَرَاةِ قَبْلَ الدُّخُولِ أَصْدَقُ الرَّغَبَاتِ فَتُفْضَى إِلَيْهِ ، وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّوَاعِي فِي الْمَسْبِيَّةِ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ ، لِأَنَّهَا لَا يُحْتَمَلُ وَقُوعُهَا فِي غَيْرِ الْمَلِكِ لِأَنَّهُ لَوْ ظَهَرَ بِهَا حَبْلٌ لَا تَصِحُّ دَعْوَةُ الْحَرَبِيِّ ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب استبراء کا وجوب ثابت ہو جائے تو وطی حرام ہو جائے گی اور وطی کی جانب لے جانے والے افعال بھی حرام ہوں گے کیونکہ وہ وطی تک پہنچانے میں کردار ادا کرنے والے ہیں۔ یا پھر وہ اس لئے حرام ہوں گے کہ حمل ظاہر ہو چکا ہے اور دعویٰ بائع کے

جب دوائی غیر ملکیت میں واقع ہوں گے پس یہ احتمال سبب حرمت اولیٰ ذیلہ مانع میں ایسا نہیں ہے۔ لیکن اس نے مآخذ دوائی حرام نہ ہوں گے کیونکہ یہاں ان دوائی کا غیر ملکیت میں واقع ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وقت حرمت ہے پس دوائی کی اجازت دلی کی جانب لے جائے والی نہ ہوگی۔

اور خریدی گئی باندی میں دخول سے قبل مضبوط رغبت تھی۔ پس وہ دلی کی جانب لے جائے والی ہوگی۔ پہلے خطاب الہییت میں سبب بننے والی کے معلق دوائی کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مسہب بٹہ والی کے ساتھ دوائی حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ اس میں فیہ غلیظت و وقوع کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب باندی حاملہ ہو چکی ہے تو اب حرملی کا دعویٰ درست نہ ہوگا نہ باندی خریدی ہوئی باندی میں ایسا نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ملک جدید سے وجوب استبراء میں مذاہب اربعہ

حضرت ابوسعید خدری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق مرفوع نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمودہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے بھی اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے (احمد ابوداؤد دارمی، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 532)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کے لئے نئی ملکیت کا پیدا ہو جانا استبراء کو واجب کرتا ہے چنانچہ چاروں ائمہ کا یہی مسلک ہے نیز یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دارالحرب سے کسی کافرہ کو بطور لونڈی کے پکڑ لانے سے اسکا پہلا نکاح ختم ہو جاتا ہے یعنی کفار سے جنگ وغیرہ کی صورت میں ان کی جو شادی شدہ عورتیں بطور لونڈی ہاتھ لگیں ان کے شوہروں سے ان کی زوجیت کا تعلق ختم ہو گیا) لیکن اس بارے میں حدیث کا ظاہر مفہوم مطلق ہے خواہ انکے خاوند بھی ان کے ساتھ نہ ہوں چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک یہی ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ پکڑ کر لائے جائیں تو اس صورت میں ان کا نکاح باقی رہتا ہے۔

اور حضرت ردیفع ابن ثابت الانصاری کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کے دن فرمایا کہ جو شخص خدا اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے اسکے لئے یہ بات درست نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کی کھیتی کو اپنے پانی سے سیراب کرے یعنی اس عورت سے جماع کرنا جو بطور باندی کے ہاتھ لگی ہے اور کسی دوسرے کے نطفہ سے حاملہ ہے جائز نہیں ہے اور جو شخص خدا اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کفار سے جنگ میں گرفتار شدہ لونڈی سے اس وقت تک جماع کرے جب کہ ایک حیض نہ آئے یا ایک مہینہ گزرنے کا انتظار کر کے اس کا استبراء نہ کر لے اور جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے یہ بھی درست نہیں ہے کہ وہ مال غنیمت کو بیچے جب تک وہ تقسیم نہ ہو جائے (یعنی مال غنیمت میں کسی قسم کا تصرف اور خیانت

نہ کرے) ابوداؤد اور امام ترمذی نے اس روایت کو لفظ ذرع تک نقل کیا ہے۔

حاملہ کے استبراء کا وضع حمل ہونے کا بیان

(وَالِاسْتِبْرَاءُ فِي الْحَامِلِ بِوَضْعِ الْحَمْلِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلِي ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ بِالشَّهْرِ) لِأَنَّهُ أُقْسِمَ فِي حَقِّهِنَّ مَقَامَ الْحَيْضِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَةِ، وَإِذَا حَاضَتْ فِي أَثْنَانِهِ بَطَلَ الْإِسْتِبْرَاءُ بِالْأَيَّامِ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالتَّبَدُّلِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَةِ. فَإِنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا تَرَكَهَا، حَتَّى إِذَا تَبَيَّنَ أَنْ لَيْسَتْ بِحَامِلٍ وَقَعَ عَلَيْهَا وَلَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ. وَقِيلَ يَتَبَيَّنُ بِشَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرَةُ أَيَّامٍ، وَعَنْ شَهْرَانِ وَخَمْسَةَ أَيَّامٍ اِغْتِبَارًا بَعْدَ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ فِي الْوَفَاةِ. وَعَنْ زُفَرٍ مَسْنَانٍ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

ترجمہ

اور حمل والی عورت کا استبراء اس کا وضع حمل ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مہینے والی عورت میں مہینہ ہے۔ پس معتدہ کی طرح اس میں ماہ کو اس کے قائم مقام بنادیا ہے۔ اور مہینے والی عورت کو ایام کے دوران حیض آجائے تو اس بدل کے حاصل ہونے کی وجہ سے اصل پر قدرت رکھنے سے پہلے مقصد حاصل ہونے کی وجہ سے استبراء بہ ایام باطل ہو جائے گا جس طرح عدت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کا حیض ختم ہوا ہے تو وہ اس کو چھوڑ دے اور جب اس پر پتہ چل جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے تو وہ اس کے ساتھ جماع کر سکتا ہے۔ اور ظاہر الروایت میں چھوڑنے کا کوئی اندازہ مقرر نہیں کیا گیا جبکہ ایک قول یہ ہے دو یا تین ماہ میں ظاہر ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ چار ماہ دس دن ہے اور انہی کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ دو ماہ پانچ دن ہے کیونکہ انہوں نے آزاد و باندی کی عدت و وفات پر اس مسئلہ کو قیاس کیا ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ سے دو سال نقل کیا ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔

اسقاط استبراء کیلئے حیلہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْإِحْتِيَالِ لِإِسْقَاطِ الْإِسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَيْنِ فِي الشُّفْعَةِ. وَالْمَأْخُودُ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ فِيمَا إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْبَائِعَ لَمْ يَفْقَرَبْهَا فِي طَهْرِهَا ذَلِكَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيمَا إِذَا قَرَّبَهَا. وَالْحِيلَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ تَحْتَ

الْمُشْتَرَى حُرَّةً أَنْ يَتَرَوَّجَهَا قَبْلَ الشَّرَاءِ ثُمَّ يَشْتَرِيهَا .
وَلَوْ كَانَتْ قَالِي حَبْلَةٍ أَنْ يَزَوَّجَهَا الْبَائِعُ قَبْلَ الشَّرَاءِ أَوْ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ مِمَّنْ يُؤْتَقُ
بِهِ ثُمَّ يَشْتَرِيهَا وَيَقْبِضُهَا ثُمَّ يُطْلَقُ الزَّوْجُ لِأَنَّ عِنْدَ وَجُودِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِخْدَاثُ
الْعِلَّةِ الْمُؤَكَّدِ بِالْقَبْضِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَزَجُهَا حَلَالًا لَهُ لَا يَجِبُ الْإِسْتِبْرَاءُ . وَإِنْ حَلَّ بَعْدَ
ذَلِكَ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَوَّانُ وَجُودِ السَّبَبِ كَمَا إِذَا كَانَتْ مُعْتَدَّةً الْغَيْرِ .

ترجمہ
حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ استبراء کو ساقط کرنے کیلئے حیلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس کا امام
محمد علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب شفعہ میں ان دونوں کی توجیہات کو بیان کر آئے ہیں۔
حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اس صورت میں معتبر مانا جائے گا اور جب یہ پتہ چل جائے کہ طہر میں بائع نے باند
کے ساتھ جماع نہیں کیا اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول پر عمل اس وقت ہوگا جب بائع کا جماع کرنے کا پتہ چل جائے۔
اور حیلہ یہ ہوگا کہ جب خریدار کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہیں ہے تو حیلہ اس طرح ہوگا کہ خریدنے سے پہلے بائع اور قبضہ
کرنے سے پہلے خریدار کسی اعتماد والے بندے سے باندی کا نکاح کر دیں اور اس کے بعد وہ اس کو خریدے اور قبضہ کرے یا خریدار
قبضہ میں لے اور اس کے بعد اس کا خادمہ اس کو طلاق دیدے کیونکہ جب سبب کا وجود یعنی جدید ملکیت کا ہونا مؤکد بہ قبضہ وقت
باندی کی شرمگاہ اس کیلئے حلال نہ ہوئی تو اس طرح استبراء بھی واجب نہ ہوگا خواہ وہ سبب پائے جانے کے بعد حلال ہو جائے۔
کیونکہ وقت میں وجود سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح اس صورت میں یہ مسئلہ ہوگا کہ جب باندی کسی دوسرے کی معتدہ ہے۔
مظاہر کا کفارہ سے بیکار جماع نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْرُبُ الْمَظَاهِرُ وَلَا يَلْمِسُ وَلَا يَقْبَلُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يُكْفَرَ)
، لِأَنَّهُ لَمَّا حَرَّمَ الْوَطْءُ إِلَى أَنْ يُكْفَرَ حَرَّمَ الدَّوَاعِيَ لِلْإِفْضَاءِ إِلَيْهِ .
لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ سَبَبَ الْحَرَامِ حَرَامٌ كَمَا فِي الْإِعْتِكَافِ وَالْإِحْرَامِ وَفِي الْمَنْكُوحَةِ إِذَا
وُطِنَتْ بِشُبْهَةٍ ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْحَيْضِ وَالصَّوْمِ ، لِأَنَّ الْحَيْضَ يَمْتَدُّ شَطْرَ عُمْرِهَا
وَالصَّوْمَ يَمْتَدُّ شَهْرًا قَرَضًا وَأَكْثَرَ الْعُمُرِ نَفْلًا ، فَفِي الْمَنْعِ عَنْهَا بَعْضُ الْحَرَجِ ، وَلَا
كَذَلِكَ مَا عَدَدْنَاهَا لِقُصُورِ مَدَدِهَا .
وَقَدْ صَحَّ " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَقْبَلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُضَاجِعُ نِسَاءَهُ

وَهُنَّ حُبْضٌ

ترجمہ

اور کفار و ظاہر دینے والا شخص کفار سے پہلے اپنی بیوی سے نہ جماع کرے، نہ نس کرے نہ بوسہ لے اور نہ وہ شہوت سے ساتھ اس کی شرمگاہ کی جانب دیکھے گا۔ کیونکہ کفار سے کو ادا کرنے تک جب وطی حرام ہوئی ہے تو اس وطی کے دوائی بھی حرام ہوں گے۔ کیونکہ وہی وطی کی جانب لے جانے والے ہیں۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے۔ جس طرح امکان و احرام اور منکوحہ میں ہوتا ہے اور جب اس سے شبہ کے طور پر وطی کر لی جائے۔

جبکہ حالت حیض اور روزے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ حیض عورت کی آدمی عمر تک لمبار بنے والا ہے۔ جبکہ فرض روزہ ایک ماہ تک رہنے والا ہے اور نفلی روزہ عمر کے اکثر تک رہتا ہے۔ پس ان احوال میں دوائی سے روکنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ مدت و راز کم ہونے کے سبب ایسی نہ ہوگی اور صحیح حکم یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ حالت روزہ میں ازواج کا بوسہ لیتے تھے۔ اور ان کی حالت حیض میں ان کے ساتھ محو استراحت بھی ہوتے تھے۔

شرح

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی ایسی لونڈی جس سے جماع کیا جاتا تھا بہہ کی جائے یا فروخت کی جائے یا آزاد کی جائے تو اس کو چاہئے کہ ایک حیض کے ذریعہ اپنے رحم کو پاک صاف کرے البتہ باکرہ کنواری کو پاک صاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے یہ دونوں روایتیں رزین نے نقل کی ہیں۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 534)

اس حدیث پر ابن شریح نے عمل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ باکرہ لونڈی کے لئے استبراء واجب نہیں ہے جب کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اس کے لئے بھی استبراء واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں استبراء کا جو حکم دیا تھا وہ عام ہے اس میں باکرہ کا کوئی استثناء نہیں ہے۔

ام ولد کی عدت: صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ جس ام ولد کا آقا مر جائے یا اس کو اس کا آقا آزاد کرے تو اس کی عدت کی مدت تین حیض ہیں اور اگر اس کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی مدت تین مہینے ہوگی۔

اور علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ ام ولد نہ تو حاملہ ہو نہ کسی دوسرے شخص کے نکاح میں ہو اور نہ کسی کی عدت میں ہو چنانچہ اگر وہ حاملہ ہوگی تو پھر اس کی عدت تا وضع حمل ہوگی اور اگر وہ کسی دوسرے شخص کے نکاح میں ہوگی یا کسی کی عدت میں ہوگی تو چونکہ ان صورتوں میں اس مولیٰ کے ساتھ اس کے جنسی اختلاط کا کوئی سوال ہی نہیں اس لئے آقا کے آزاد کر دینے کی وجہ سے یا آقا کے مرجانے کے سبب سے اس پر عدت واجب نہیں ہوگی یہ حنفیہ کا مسلک ہے اور حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ آقا کی طرف سے آزاد کئے جانے یا آقا کے مرجانے کی صورت میں ام ولد کی عدت ایک حیض ہے حنفیہ میں سے حضرت امام محمد کا بھی یہی قول ہے۔

دو باندیوں کا آپس میں بہنیں ہونے کے سبب جماع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ اَمْتَانِ اُخْتَانِ فَقَبْلَهُمَا بِشَهْوَةٍ فَلَهُ لَا يُجَامِعُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا وَلَا يُقْبِلُهَا وَلَا يَمْسُهَا بِشَهْوَةٍ وَلَا يَنْظُرُ اِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يَمْلِكَ فَرْجَ الْاُخْرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ اَوْ يَنْكَاحُ اَوْ يُعْتَقُهَا) ، وَاصْلُ هَذَا اَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ الْمَمْلُوكَتَيْنِ لَا يَجُوزُ وَطْنَا لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ) وَلَا يُعَارِضُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ، لِأَنَّ التَّرْجِيحَ لِلْمَحْرَمِ ، وَكَذَا لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الدَّوَاعِي لِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَلِأَنَّ الدَّوَاعِي إِلَى الْوَطْءِ بِمَنْزِلَةِ الْوَطْءِ فِي التَّحْرِيمِ عَلَى مَا مَهَّدْنَاهُ مِنْ قَبْلُ ، فَإِذَا قَبْلَهُمَا فَكَأَنَّهُ وَطْنَهُمَا ، وَلَوْ وَطْنَهُمَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُجَامِعَ إِحْدَاهُمَا وَلَا أَنْ يَأْتِيَ بِالدَّوَاعِي لِيَهُمَا ، فَكَذَا إِذَا قَبْلَهُمَا وَكَذَا إِذَا مَسَّهُمَا بِشَهْوَةٍ أَوْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ لِمَا بَيَّنَّا إِلَّا أَنْ يَمْلِكَ فَرْجَ الْاُخْرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ أَوْ يَنْكَاحَ أَوْ يُعْتَقَهَا ، لِأَنَّهُ لَمَّا حُرِّمَ عَلَيْهِ فَرْجُهَا لَمْ يَبْقَ جَامِعًا .

ترجمہ

اور جب دو باندی آپس میں بہنیں ہیں ان میں سے ہر کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا ہے تو وہ شخص اب ان میں سے کسی ایک ساتھ بھی جماع نہ سکے گا۔ اور نہ ہی بوسہ لے سکتا ہے اور نہ وہ شہوت کے ساتھ چھو سکتا ہے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ شرمگاہ کی جانب دیکھ سکتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شخص ملکیت، نکاح یا اس کو آزاد کر کے کسی دوسرے آدمی پر اس کی فرج کا مالک کر دے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم پر دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ یہ مطلق ہے پس دو مملوکہ باندیوں کو جمع کرنا درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس اس فرمان الہی کے معارض نہ ہوگا "یا جو تمہاری ملکیت میں باندیاں ہیں" کیونکہ ترجیح حرام کو دی جاتی ہے۔ اور اسی طرح نص کے مطلق ہونے کے سبب ان کے درمیان دواعی کو جمع کرنا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت کے باب میں دواعی وطی بھی وطی کے حکم میں ہوتے ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم اس مسئلہ کو پوری تفصیل سے بیان کر آئے ہیں۔ اور جب اس شخص نے ان دونوں کا بوسہ لیا ہے یا گویا ان دونوں نے مل کر وطی کی ہے اور جب وہ دونوں سے وطی کرنے والا ہے تو اب اس کیسے کسی ایک ساتھ جماع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور نہ ہی دونوں کے ساتھ دواعی کی کوئی وسعت ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دونوں کا بوسہ لیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کو مس کیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کی شرمگاہ کو دیکھ لیا ہے تو بھی اسی دلیل کے مطابق جس ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں اب تک جب وہ دوسری کی شرمگاہ کا ملکیت یا نکاح کے سبب یا آزاد کر کے کسی دوسرے بندے کو اس کا مالک

ہنا دیتا ہے کیونکہ سب اس پر شرمگاہ حرام ہو جائے گی۔ تو اب وہ دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

اس کی شرح دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت و حرمت میں جو دلیل بیان ہوئی ہے وہی دلیل یہاں سے بطور استنباط حکم کو ثابت کرنے والی ہوگی۔

تملیک کا تمام اسباب کو شامل ہونے کا بیان

وَقَوْلُهُ بِمِلْكٍ أَرَادَ بِهِ مِلْكٌ يَمِينٌ فَيَنْتَظِمُ التَّمْلِيكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِهِ بَيِّنًا أَوْ غَيْرَهُ ، وَتَمْلِيكُ الشُّقْصِ فِيهِ كَتَمْلِيكِ الْكُلِّ ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ يَحْرُمُ بِهِ ، وَكَذَا إِغْتَاقُ الْبَعْضِ مِنْ إِحْدَاهُمَا كَبِإِغْتَاقِ كُلِّهَا ، وَكَذَا الْكِتَابَةُ كَالِإِغْتَاقِ فِي هَذَا لِثُبُوتِ حُرْمَةِ الْوَطْءِ بِذَلِكَ كُلِّهِ ، وَبِرَهْنٍ إِحْدَاهُمَا وَإِجَارَتِهَا وَتَذْيِيرُهَا لَا تَحِلُّ الْآخَرَى ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهَا لَا تَخْرُجُ بِهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَقَوْلُهُ أَوْ نِكَاحٍ أَرَادَ بِهِ النِّكَاحُ الصَّحِيحُ .

أَمَّا إِذَا زَوَّجَ إِحْدَاهُمَا نِكَاحًا فَاسِدًا لَا يُبَاحُ لَهُ وَطْءُ الْآخَرَى إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ الزَّوْجُ بِهَا فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا ، وَالْعِدَّةُ كَالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ فِي التَّحْرِيمِ . وَلَوْ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا حَلًّا لَهُ وَطْءُ الْمَوْطُوءَةِ دُونَ الْآخَرَى ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بِوَطْءِ الْآخَرَى لَا بِوَطْءِ الْمَوْطُوءَةِ . وَكُلُّ امْرَأَتَيْنِ لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لِنِكَاحٍ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَخْتَيْنِ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے فرمان ”ملک کے ساتھ“ سے مراد ملک یمین ہے جو تملیک کے سارے اسباب کو شامل ہے اگرچہ وہ بیچ ہے یا ہبہ وغیرہ ہے۔ اور ان احکام میں بعض کی تملیک یہ کل کی طرح ہے۔ کیونکہ وطی کی بعض کی ملکیت کے سبب حرام ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ان میں سے کسی ایک کے بعض حصہ کو آزاد کرنا کل کو آزاد کرنے کی طرح ہے۔

اور اسی طرح ان احکام میں کتابت بھی اعتاق کی طرح ہے۔ کیونکہ ان سب سے وطی کی حرمت ثابت ہونے والی ہے اور ان میں سے کسی ایک رہن رکھنے سے یا اجارہ پر دینے سے یا اس کو مدبر بنانے سے دوسری بہن حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی آقا کی ملکیت سے خارج ہونے والی نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول اونکاح سے مراد نکاح صحیح ہے مگر جب آقا نے دونوں بہنوں میں سے کسی ایک کا نکاح فاسد

وقت کے ساتھ کیا ہے تو اس کے ساتھ شوہر کے دخول سے پہلے آقا کیلئے دوسری سے دہلی حال نہ ہوگی۔ کیونکہ ہاندی پہ بھی عدت واجب ہوتی ہے۔ اور حرمت کے بارے میں عدت نکاح صحیح کی طرح ہے اور جب آقا نے ان میں سے کسی ایک سے ساتھ دہلی کی تو اس کیلئے موطوہ کے ساتھ دہلی جائز ہوگی۔ جبکہ دوسری کے ساتھ دہلی جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ دوسری کی دہلی کے جب تک رہنے والی رہے گی۔ جبکہ موطوہ کی دہلی سے نہ کہلائے گا اور ایسی دو عورتیں جن کے درمیان نکاح درست نہ ہو ان کا ان تمام صورتوں میں یہی حکم ہوگا۔ جو دوسروں کے لئے ہوتا ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کیا ہے۔

شرح

حضرت امام مالک کہتے ہیں کہ مجھ تک یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک حیض کے ذریعہ لونڈیوں سے استبراء کا حکم فرماتے تھے بشرطیکہ ان لونڈیوں کو حیض آتا ہو اور اگر کوئی لونڈی ایسی ہوتی تھی جس کو حیض نہیں آتا تھا تو اس کے لئے تین مہینہ مدت کے ذریعہ استبراء کا حکم دیتے تھے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم جاری فرمایا تھا کہ جن لونڈیوں کو حیض آتا ہے ان سے ان کے نئے مالک اس وقت تک جماع نہ کریں جب تک تین مہینہ کی مدت نہ گزر جائے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر کو اپنا پانی پانے سے منع کیا۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 533)

حدیث کے آخری جملہ میں حاملہ لونڈی کے استبراء کا حکم ہے کہ اگر کوئی لونڈی حمل کی حالت میں اپنی ملکیت میں آئے تو اس سے اس وقت تک جماع نہ کیا جائے جب تک کہ وہ ولادت سے فارغ نہ ہو جائے تاکہ اس لونڈی کے رحم میں جو ایک دوسرے شخص کے نطفہ کا حمل ہے اس سے اپنے نطفہ و نسب کا اختلاط نہ ہو۔

غیر حائضہ لونڈی کے بارے میں جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ جس لونڈی کو حیض نہ آتا ہو اس کا استبراء یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس وقت جماع کیا جائے جب کہ اپنی ملکیت میں آنے کے بعد اس پر پورا ایک یا اس سے زائد عرصہ گزر جائے اور بعض حضرات نے اس حدیث کے پیش نظر یہ کہا ہے کہ غیر حائضہ کا استبراء یہ ہے کہ اس سے اس وقت جماع کیا جائے جب کہ اپنی ملکیت میں آنے کے بعد اس پر تین مہینے یا اس سے زائد عرصہ گزر جائے۔

مرد کا بوسہ دوسرے مرد کیلئے مکروہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْبَلَ الرَّجُلُ فَمَ الرَّجُلِ أَوْ يَدَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْهُ أَوْ يُعَانِقَهُ) وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا بَأْسَ بِالتَّقْبِيلِ وَالْمُعَانِقَةِ لِمَا رَوَى " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَانَقَ جَعْفَرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ قَدِمَ مِنَ الْحَبَشَةِ وَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ) " وَلَهُمَا مَا رَوَى (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْمُكَامَعَةِ وَهِيَ الْمُعَانِقَةُ، وَعَنْ

الْمُكَافَاةُ وَهِيَ الْقَبِيلُ" وَمَا زَوَاهُ مَنْحُولٌ عَلَى مَا قَبِلَ النَّحْرُ بِهِمْ
قَالُوا الْبَحْلُ فِي الْمُكَافَاةِ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ ، أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ لَبِيضٌ أَوْ جُبَّةٌ فَلَا بَأْسَ
بِهَا بِالْإِخْتِمَاعِ وَهُوَ الصَّحِيحُ . قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْمُصَالِحَةِ) ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَوَارِثُ . وَقَالَ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ صَافَحَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ وَخَرَّكَ يَدَهُ تَنَاسَرَتْ ذُنُوبُهُ) "

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص کیلئے کیس دوسرے مرد کا منہ، اس کے ہاتھ یا اس کے بدن کے کسی حصہ کا بوسہ لینا یا اس کے ساتھ معانقہ کرنا
مکروہ ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے کہ یہ قول طرفین کا ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ بوسہ لینے
اور معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب حضرت جعفر رضی اللہ عنہ حبشہ سے واپس
آئے تو آپ ﷺ نے ان سے معانقہ کیا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مکامعہ کرنے سے منع کیا ہے اور وہی معانقہ ہے اور مکامعہ سے منع کیا ہے اور وہ بوسہ
لینا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایت یہ حکم حرمت سے پہلے کی ہے اس کے بعد فقہاء کرام نے یہ بھی ارشاد
فرمایا ہے کہ ایک چادر میں معانقہ کرنے میں اختلاف ہے مگر جب معانقہ کرنے والے کے جسم پر قمیص یا جبہ ہے تو بہ اتفاق معانقہ
کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حکم صحیح بھی یہی ہے۔

فرمایا کہ مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ لوگوں میں یہ بطور توارث چلا آ رہا ہے اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس
نے اپنے مسلمان بھائی سے مصافحہ کیا اور اس کے ہاتھ حرکت دی تو اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔
شرح

عورت نے عورت کے مونہ یا رخسارہ کو بوقت ملاقات یا بوقت رخصت بوسہ دیا، یہ مکروہ ہے۔ (در مختار) عالم یا کسی بڑے
کے سامنے زمین کو بوسہ دینا حرام ہے۔ جس نے ایسا کیا اور جو اس پر راضی ہوا، دونوں گنہگار ہوئے۔ بوسہ کی چھ قسمیں
ہیں (۱) بوسہ رحمت، جیسے والدین کا اولاد کو بوسہ دینا۔ (۲) بوسہ شفقت، جیسے اولاد کا والدین کو بوسہ دینا۔ (۳) بوسہ محبت، جیسے
ایک شخص اپنے بھائی کی پیشانی کو بوسہ دے۔ (۴) بوسہ تحیت، جیسے بوقت ملاقات ایک مسلم دوسرے مسلم کو بوسہ دے۔ (۵) بوسہ
شہوت، جیسے مرد عورت کو بوسہ دے اور (۶) ایک قسم بوسہ دیانت ہے، جیسے حجر اسود کا بوسہ۔ (نصب ارایہ)

فصل بیع

﴿یہ فصل بیع کے احکام میں ہے﴾

فصل بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر قاضی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کھانے پینے، چھونے اور دھونے سے متعلق احکام کے بعد اس فصل کو بیان کیا ہے کیونکہ وہ افعال انسان کے بدن سے متعلق ہیں جبکہ یہ متصل بدن نہیں ہیں لہذا جن کا اتصال اکثر تھا ان کے بیان کا حق مقدم تھا۔ اس لئے ان کو مقدم ذکر کر دیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب کراہیہ، بیروت)

گوبر کی بیع کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ السَّرْقِينِ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ الْعِدْرَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّرْقِينِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ نَجَسٌ الْعَيْنِ فَشَابَهُ الْعِدْرَةُ وَجِلْدُ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الذَّبَاغِ. وَلَنَا أَنَّهُ مُتَنَفِّعٌ بِهِ؛ لِأَنَّهُ يُلْقَى فِي الْأَرْضِ لَا سِتْكَثَارِ الرَّبْعِ فَكَانَ مَالًا، وَالْمَالُ مَحَلٌّ لِلْبَيْعِ. بِخِلَافِ الْعِدْرَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَفَعُّ بِهَا إِلَّا مَخْلُوطًا. وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَخْلُوطِ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ.

وَكَمَّا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِالْمَخْلُوطِ لَا بِغَيْرِ الْمَخْلُوطِ فِي الصَّحِيحِ، وَالْمَخْلُوطُ بِمَنْزِلَةِ زَيْتٍ خَالَطَتْهُ النَّجَاسَةُ.

ترجمہ

فرمایا کہ گوبر کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ پاخانہ کی بیع کرنا مکروہ ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے تو کہا ہے کہ گوبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے پس وہ پاخانہ اور دباغت سے پہلے والی کھال کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گوبر سے نفع حاصل کیا جاتا ہے کیونکہ پیداوار میں اضافہ کرنے کیلئے اس کو زمین میں پھیلا دیا جاتا ہے پس یہ مال ہو جائے گا اور مال محل بیع ہے۔ جبکہ پاخانہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو مخلوط کرنے سے بھی کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا حالانکہ مخلوط کی بیع جائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے اور اسی طرح کے فرمان کے

مطابق قلوٹ سے فائدہ اٹھانا درست ہے جبکہ قلوٹ اور غیر قلوٹ یہ اس زمین کی طرح ہوں گے جس میں نجاست کس ہو گئی ہے۔
شرح

انسان کے پانچ کا بیع کرنا ممنوع ہے، گو برکات پنا ممنوع نہیں۔ انسان کے پانچ میں مٹی یا راکھ مل کر غالب ہو جائے، جیسے کھات میں مٹی کا غلبہ ہو جاتا ہے تو بیع بھی جائز ہے اور اس کو کام میں لانا مثلاً کھیت میں ڈالنا بھی جائز ہے۔

معاملات میں ایک قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ عَلِمَ بِجَارِيَةِ أَنَّهَا لِرَجُلٍ فَرَأَى آخَرَ يَبِيعُهَا وَقَالَ وَتَكُنِّي صَاحِبُهَا بِبَيْعِهَا فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنَّهُ يَبْتَاعُهَا وَيَطْوَها) ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِخَبَرٍ صَحِيحٍ لَا مُنَازَعَ لَهُ ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِي الْمَعَامَلَاتِ مَقْبُولٌ عَلَى أَيْ وَصَفٍ كَانَ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ . وَكَذَا إِذَا قَالَ اشْتَرَيْتَهَا مِنْهُ أَوْ وَهَبَهَا لِي أَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيَّ لِمَا قُلْنَا . وَهَذَا إِذَا كَانَ ثَقَّةً .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص کو پتہ چلا کہ وہ فلاں آدمی کی باندی ہے اس کے بعد اس نے کسی دوسرے بندے کو اسی باندی کو بیچے ہوئے دیکھ لیا ہے اور بائع نے اس طرح کہا ہے کہ اس باندی کے مالک نے مجھے اس باندی کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے تو پہلے خریداری کرنے والے شخص کیلئے اس باندی کے ساتھ جماع کرنے کی وسعت ہو گی۔ کیونکہ بائع ایک صحیح خبر دینے والا ہے جس میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ کیونکہ معاملات میں ایک شخص کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اگرچہ وہ کسی بھی وصف کے ساتھ ہو۔ اسی دلیل کے سبب سے جو کو پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح جب اس شخص نے کہا ہے کہ میں نے اس کو خریدا ہے یا اس کے مالک نے مجھے اس کو ہدیہ کیا ہے یا اس نے مجھ پر صدقہ کیا ہے۔ تو بھی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب خبر دینے والا سچا ہے۔

شرح

اور جب یہ معلوم ہے کہ یہ فلاں شخص کی کنیز ہے اور دوسرا شخص اسے بیچ کر رہا ہے، یہ بائع کہتا ہے کہ اس نے مجھے بیچ کا وکیل کیا ہے یا اس سے میں نے خرید لی ہے یا اس نے مجھے ہبہ کر دی ہے تو اس کو خریدا اور اس سے وکیل کرنا جائز ہے۔ جبکہ وہ شخص ثقہ ہو یا غالب گمان یہ ہو کہ سچ کہتا ہے اور اگر غالب گمان یہ ہے کہ وہ اس خبر میں جھوٹا ہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں اور اگر اس کو خود اس کا علم نہیں کہ یہ فلاں کی ہے، مگر اس بائع ہی نے بتایا کہ یہ فلاں کی ہے اور مجھے اس نے بیچ کا وکیل کیا ہے اور وہ بائع ثقہ ہے یا غالب گمان یہ ہے کہ سچ کہتا ہے تو اس کو خریدا وغیرہ جائز ہے۔

اسی طرح دوسری اشیاء کے متعلق یہ علم ہے کہ فلاں کی ہے اور بیچنے والا کہتا ہے کہ اس نے مجھے بیچ کا وکیل کیا ہے یا میں نے

خرید لی ہے یا اس نے ہبہ کر دی ہے تو اس کو خریدنا اور اس چیز سے نفع اٹھانا انہیں شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

معاملات کی ضرورت کے سبب منجر کی عدالت میں وسعت کا بیان

وَكَلَّدَا إِذَا كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ، وَأَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ، لِأَنَّ عَدَالَهَ الْمُخْبِرِ فِي الْمَعَامَلَاتِ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِلْحَاجَةِ عَلَى مَا مَرَّ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ لَمْ يَسَعْ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّ أَكْبَرَ الرَّأْيِ يُقَامُ مَقَامَ الْيَقِينِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا لِفُلَانٍ، وَلَكِنْ أَخْبَرَهُ صَاحِبُ الْيَدِ أَنَّهَا لِفُلَانٍ، وَأَنَّهُ وَكَلَّهُ بِبِعْمِهَا أَوْ اشْتَرَاهَا مِنْهُ، وَالْمُخْبِرُ ثِقَةٌ قَبْلَ قَوْلِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ رَأْيِهِ؛ لِأَنَّ إِخْبَارَهُ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ لَمْ يُخْبِرْهُ صَاحِبُ الْيَدِ بِشَيْءٍ.

فَبِإِنْ كَانَ عَرَفَهَا لِلأَوَّلِ لَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَعْلَمَ انْتِقَالَهَا إِلَى مِلْكِ الثَّانِي، لِأَنَّ يَدَ الْأَوَّلِ دَلِيلُ مِلْكِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ ذَلِكَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا وَإِنْ كَانَ ذُو الْيَدِ فَاسِقًا، لِأَنَّ يَدَ الْفَاسِقِ دَلِيلُ الْمِلْكِ فِي حَقِّ الْفَاسِقِ وَالْعَدْلِ وَلَمْ يُعَارِضْهُ مُعَارِضٌ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِأَكْبَرِ الرَّأْيِ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلِيلِ الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ لَا يَمْلِكُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَحِينَئِذٍ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَنْزِعَهُ، وَمَعَ ذَلِكَ لَوْ اشْتَرَاهَا يُرْجَى أَنْ يَكُونَ فِي سَعَةٍ مِنْ ذَلِكَ لِاعْتِمَادِهِ الدَّلِيلَ الشَّرْعِيَّ.

ترجمہ

اور جب خبر دینے والا شخص کوئی ثقہ آدمی نہیں ہے مگر سننے والے کا غالب گمان کے مطابق وہ سچا ہے کیونکہ معاملات کی ضرورت کے سبب منجر کی عدالت کا ہونا لازم نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جو اس سے پہلے گزر چکی ہے۔ مگر جب غالب گمان یہ ہے کہ خبر دینے والا جھوٹا ہے تو اس کیلئے کسی قسم کا کوئی تعرض کرنا مباح نہ ہوگا کیونکہ غالب گمان یقین کے حکم میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور اسی طرح جب اس کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ باندی فلاں آدمی کی ہے مگر جب قبضہ کرنے والے نے خبر دی ہے کہ یہ باندی فلاں شخص کی ہے اور اس نے اس کو بیچنے میں وکیل بتایا ہے یا قبضہ کرنے والے نے مالک سے اس کو خرید لیا ہے اور وہ خبر دینے والا سچا بھی ہے۔ تو اس کی بات کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ مگر جب وہ سچا نہیں ہے تو اس کے غالب گمان کو اعتبار کر لیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی خبر اس کے اپنے بارے میں تو دلیل ہے اور جب قبضہ کرنے والے نے اس کو کچھ نہ بتایا ہے اور وہ اس باندی کے بارے میں یہ جانتا ہے کہ فلاں پہلے بندے کی ہے تو وہ باندی دوسرے قبضہ کرنے والے کی ملکیت میں چلی گئی ہے ت وہ جاننے سے قبل اس کو نہ

خریدے کیونکہ قبضے کا پہلے ہونا یہ اس کی ملکیت کی دلیل ہے۔

اور جب باندی کو پہلے ملکیت میں ہونے کا اس کو پتہ بھی نہیں ہے تو اب وہ شخص اس کو خرید سکتا ہے۔ خواہ قبضہ کرنے والا کوئی فاسق ہے۔ کیونکہ فاسق کا قبضہ بھی اس کے حق ملکیت میں دلیل ہے۔ اور اسی طرح عادل کے حق میں بھی دلیل ہے کیونکہ اس کا کوئی معارض تو ہے نہیں۔ جبکہ ظاہری دلیل پائی جانے کی وجہ سے غالب گمان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب اس قسم کا کوئی بندہ اس قسم کی کسی چیز کا مالک بننے کا اہل نہ ہو۔ تو تب اس کیلئے اس کو بیچنا مستحب ہے۔ مگر اس کے باوجود جب اس نے اس کو خرید لیا ہے۔ تو اس میں وسعت کی امید کی جاسکتی ہے کیونکہ اس کے بارے میں اعتماد دلیل شرعی ہے۔

شرح

جو شخص چیز کو بیع کر رہا ہے اس نے یہ نہیں بتایا کہ یہ چیز میرے پاس اس طرح آئی اور مشتری کو معلوم ہے کہ یہ چیز فداں کی ہے تو جب تک معلوم نہ ہو جائے کہ یہ چیز اس کو یوں ملی ہے، اسے نہ خریدے۔ مشتری کو یہ نہیں معلوم ہے کہ چیز کسی دوسرے شخص کی ہے تو بیچنے والے سے خریدنا جائز ہے کہ اس کے قبضہ میں ہونا اس کی ملک کی دلیل ہے اور اس کا معارض پایا نہیں گیا۔ پھر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرے کی ملک کا تو ہم کیا جائے۔

ہاں اگر وہ چیز ایسی ہے کہ اس جیسے شخص کی نہیں ہو سکتی مثلاً وہ چیز بیش قیمت ہے اور یہ شخص ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ اس کی ہوگی یا جاہل کے پاس کتاب ہے اور اس کے باپ دادا بھی عالم نہ تھے کہ اسے میراث میں ملی ہو تو اس صورت میں اس کی خریداری سے بچنا چاہیے اور اس کے باوجود اس نے خرید لی تو خریدنا جائز ہے، کیونکہ خریدار نے دلیل شرعی پر اعتماد کر کے خریدا ہے یعنی قبضہ کو ملک کی دلیل قرار دیا ہے۔

غلام سے باندی کو ثبوت سے پہلے نہ خریدنے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الَّذِي أْتَاهُ بِهَا عَبْدًا أَوْ أَمَةً لَمْ يَقْبَلْهَا وَلَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَسْأَلَ بِرَأْيِ الْمَمْلُوكِ لَا مِلْكَ لَهُ فَيَعْلَمُ أَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا لِغَيْرِهِ ، فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّ مَوْلَاهُ أَذِنَ لَهُ وَهُوَ ثَقَّةٌ قِيلَ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثَقَّةً يُعْتَرُ أَكْبَرُ الرَّأْيِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ لَمْ يَشْتَرِهَا لِإِقْبَامِ الْحَاجِرِ فَلَا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ .

ترجمہ

اور جب کسی غلام نے باندی کو یا کسی باندی نے باندی کو بیچنے کیلئے لایا ہے تو ثبوت سے پہلے وہ اس کو نہ خریدے اور نہ اس کو قبول کرے۔ کیونکہ مملوک کی کوئی ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ پس جب یہ پتہ چل جائے کہ اس میں کسی دوسرے کی ملکیت ہے اور اس کے بعد غلام جب یہ اطلاع دے دیتا ہے کہ اس کے آقا نے اس کو مآذون بنایا ہے اور وہ خود بھی اعتماد والا ہے تو اس کی بات کو مان لیا

ہے گا۔ اور جب اس کو اعتماد نہ ہو تو غالب گمان کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب خریدار کوئی ارادہ ظاہر نہ کرے گا تو وہ اس کو نہ خریدے۔
یہ تین باتیں جاریہ ہیں۔ پس اس کیلئے کسی دلیل کا ہونا لازم ہے۔

میرے دی کی خبر پر طلاق وعدت کے حکم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَخْبَرَهَا ثِقَةً أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ مَاتَ عَنْهَا ، أَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَوْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ وَأَتَاهَا بِكِتَابٍ مِنْ زَوْجِهَا بِالطَّلَاقِ ، وَلَا تَذَرِي أَنَّهُ كِتَابُهُ أَمْ لَا .
إِلَّا أَنَّ أَكْبَرَ رَأْيَهَا أَنَّهُ حَقٌّ) يَعْنِي بَعْدَ التَّحْرِی (فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَ ثُمَّ تَتَزَوَّجَ) لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ وَلَا مُنَازَعَ ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ لِرَجُلٍ طَلَّقَنِي زَوْجِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا .

وَكَذَا إِذَا قَالَتْ الْمُطَلَّقةُ الثَّلَاثُ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَتَزَوَّجْتُ بِزَوْجٍ آخَرَ ، وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ طَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا الزَّوْجُ الْأَوَّلُ ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ جَارِيَةٌ كُنْتُ أَمَةً فَلَا يَنْفَعُنِي ، لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی ثقہ آدمی نے کسی عورت کو یہ خبر دی ہے کہ اس کا غائب خاوند فوت ہو چکا ہے یا اس نے طلاق ثلاثہ دے دی ہے اور یا پھر وہ شخص ثقہ نہیں ہے مگر وہ آدمی اس کے خاوند کا طلاق نامہ لیتے ہوئے اس کے پاس آیا ہے اور وہ عورت نہیں جانتی کہ وہ خط اس کے خاوند کا ہے یا نہیں ہے لیکن کوشش کے بعد غالب گمان کے طور پر معلوم ہوا کہ وہ خط صحیح ہے تو اس عورت کیلئے جائز ہوگا کہ وہ وعدت گزار کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے۔ کیونکہ زوجیت کو ختم کرنے والا عارضہ ہے اور کوئی چیز اس کے معارض بھی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کسی عورت نے کسی شخص سے کہا کہ میرے خاوند نے مجھ کو طلاق دے دی ہے اور میری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اس شخص کیلئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب طلاق ثلاثہ والی عورت نے کہا ہے کہ میری عدت مکمل ہو چکی ہے میں نے دوسرے آدمی سے نکاح کیا ہے اور اس نے بھی میرے ساتھ دخول کرنے کے بعد مجھے طلاق دے دی ہے اور میری دوسری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اب پہلے شوہر کیلئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب باندی نے کہا ہے کہ میں فلاں شخص کی باندی ہوں اور اس نے مجھ کو آزاد کر دیا ہے کیونکہ یہ طاری ہونے والا قاطع ہے۔

عورت کو نکاح فاسد کی خبر دینے کا بیان

وَلَوْ أَخْبَرَهَا مُعْبِرٌ أَنَّ أَصْلَ النِّكَاحِ كَانَ قَاسِدًا أَوْ كَانَ الزَّوْجُ حِينَ تَزَوَّجَهَا مُرْتَدًّا أَوْ
أَمَّاهَا مِنَ الرِّضَاعَةِ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلُهُ حَتَّى يَشْهَدَ بِذَلِكَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ
وَكَذَا إِذَا أَخْبَرَهُ مُعْبِرٌ أَنَّكَ تَزَوَّجْتَهَا وَهِيَ مُرْتَدَّةٌ أَوْ أَخْتُكَ مِنَ الرِّضَاعَةِ لَمْ يَتَزَوَّجْ
بِأَخِيَّتِهَا أَوْ أَرْبَعٍ سِوَاهَا حَتَّى يَشْهَدَ بِذَلِكَ عَدْلَانِ ، لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِفَسَادِ مُقَارِنِ ، وَالْإِقْدَامُ
عَلَى الْعَقْدِ يَذُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ وَإِنْكَارِ فُسَادِهِ قَبْلَ الْمُنَازَعِ بِالظَّاهِرِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا
كَانَتْ الْمُنْكَوْحَةُ صَغِيرَةً فَأَخْبَرَ الزَّوْجُ أَنَّهَا ارْتَضَعَتْ مِنْ أُمِّهِ أَوْ أُخْتِهِ حَيْثُ يَقْبَلُ قَوْلُ
الْوَاحِدِ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئًا ، وَالْإِقْدَامُ الْأَوَّلُ لَا يَذُلُّ عَلَى الْإِعْدَامِ فَلَمْ يَثْبُتِ
الْمُنَازَعُ فَافْتَرَقَا ، وَعَلَى هَذَا الْحَرْفِ يَدُورُ الْفَرْقُ .

وَلَوْ كَانَتْ جَارِيَةً صَغِيرَةً لَا تُعْبَرُ عَنْ نَفْسِهَا فِي يَدِ رَجُلٍ يَدَّعِي أَنَّهَا لَهُ فَلَمَّا كَبُرَتْ
لَقِيَهَا رَجُلٌ فِي بَلَدٍ آخَرَ فَقَالَتْ أَنَا حُرَّةٌ الْأَصْلُ لَمْ يَسْعُهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا لِتَحْقِيقِ الْمُنَازَعِ
وَهُوَ ذُو الْيَدِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے عورت کو یہ خبر دی کہ اس کا اصل نکاح فاسد تھا یا نکاح کے وقت اس کا خاوند مرتد تھا یا وہ اس کا رضاعی
بھائی تھا تو اس شخص کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں اس کی شہادت نہ دے لیں۔ اور اسی طرح جب
کسی خبر دینے والے بتایا ہے تم نے ارتداد والی حالت میں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے یا تم نے اس وقت نکاح کیا تھا جبکہ وہ تمہاری
رضاعی بہن تھی۔ تو اب خاوند اس بیوی کی بہن یا اس کے سوا چوتھی عورت سے نکاح نہ کرے۔ حتیٰ کہ دو عادل گواہ اس کی شہادت دیں
کیونکہ خبر دینے والا ایسے فساد کی اطلاع دینے والا ہے جو عقد کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور عقد پر کسی چیز کا اقدام کرنا یہ صحت عقد اور فساد
کے انکار پر دلالت کرنے والا ہے۔ پس ظاہر کے مطابق جھگڑا ثابت ہو جائے گا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت میں نہ ہوگا کہ جب منکوحہ چھوٹی ہے اور خاوند کی یہ خبر دی گئی ہے کہ اس کی منکوحہ نے اس کی ماں یا اس
کی بہن کا دودھ پیا ہوا ہے پس اس موقع پر ایک آدمی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں بھی قاطع طاری ہونے والا ہے۔
جبکہ پہلا اقدام یہ رضاعت نہ ہونے پر دلالت کرنے والا نہیں ہے۔ تو جھگڑا بھی ثابت نہ ہوگا اور یہ دونوں مسائل جدا
ہو جائیں گے۔ اور فرق کا دار و مدار یہی حرف ہے۔

میں غیروصحات رضویہ (جلد چہارم) اور جب کوئی پھولی ہانڈی جو اپنی ترجمانی نہیں کر سکتی کسی شخص کے قبضہ میں ہے اور اس بندے نے یہ ہانڈی کر لیا ہے تو وہ سہی ہے اور اس کے بعد جب وہ بڑی ہو گئی تو اس کو کوئی شخص ملا اس نے اس کو بتا دیا کہ میں اصل نے اعتبار سے آزاد ہوں تو اس شخص کیلئے اس سے نکاح کرنا میں رخصت نہ ہوگی۔ کیونکہ محکمہ ایسی لفظ والا موجود ہے جبکہ یہ گزشتہ صورت کے خلاف ہے۔

شرح
اس مسئلہ دلیل قاسق کے قول کو قبول نہ کرنے کے دلائل کے ساتھ ہم پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر آئے ہیں۔

شراب کی قیمت کو بطور قرض وصول کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الْمُسْلِمُ خَمْرًا وَأَخَذَ ثَمَنَهَا وَعَلَيْهِ ذَيْنَ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ نَصْرَانِيًّا فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيْعَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ قَدْ بَطَلَ، لِأَنَّ الْخَمْرَ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَبَقِيَ الثَّمَنُ عَلَى مِلْكِ الْمُشْتَرِي فَلَا يَحِلُّ أَخْذُهُ مِنَ الْبَائِعِ.

وَلَيْسَ الْوَجْهِ الثَّانِي صَحَّ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِي حَقِّ الدَّيْنِ فَمَلَكَهُ الْبَائِعُ فَيَحِلُّ الْأَخْذُ مِنْهُ.

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی مسلمان آدمی نے شراب کو فروخت کیا ہے اور اس کی قیمت لی اور اس شخص پر قرض بھی ہے تو قرض والے کا مسلمان سے قرض لینا مکروہ ہے اور اگر اسکو بیچنے والا نصرانی ہے تب کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ صورت اول میں بیع باطل ہے کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب مال متقوم نہیں ہے پس قیمت خریدار کے حق میں باقی رہنے والی ہے۔ تو بائع کیلئے اس سے وہ قیمت لینا حلال نہ ہوگا۔ جبکہ دوسری صورت بیع درست ہے کیونکہ ذمی کے حق میں شراب مال متقوم ہے پس بائع اسکا مالک بن جائے گا۔ اور اس سے وہ قیمت لینا حلال ہوگا۔

شرح

شراب کا مال متقوم نہ ہونا یہ بھی کئی مقامات پر ہم دلائل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں۔

ذخیرہ اندوزی کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ الْاِخْتِگَارُ فِي أَقْوَاتِ الْأَدَمِيِّنَ وَالْبَهَائِمِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي بَلَدٍ يَضُرُّ الْاِخْتِگَارُ بِأَهْلِهِ وَكَذَلِكَ التَّلْقَى).

فَإِنَّمَا إِذَا كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَالْأَصْلُ لِحَبْسِهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعَالِ
مَرْزُوقٍ وَالْمُعْتَكِرُ مَلْعُونٌ) وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ، وَلِئِذَا لَمْ يَضُرَّ بِيَهُمْ ذَلِكَ بِأَن كَانَتْ الْبَلَدَةُ صَغِيرَةً،
بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِأَن كَانَ الْمَضْرُوبُ كَبِيرًا؛ لِأَنَّهُ حَابِسٌ مِلْكُهُ مِنْ غَيْرِ إِضْرَارٍ بِغَيْرِهِ
، وَكَذَلِكَ التَّلَقُّ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (؛ نَهَى عَنْ تَلَقُّ
الْجَلْبِ وَعَنْ تَلَقُّ الرُّكْبَانِ).

ترجمہ

فرمایا کہ انب نوں اور جانوروں کے غلے کو روکنا مکروہ ہے لیکن شرط یہ ہے کسی ایسے شہر میں روکا جائے کہ احتکار کرنا شہر والوں
کیلئے نقصان پہنچانے والا ہے۔ اور اسی طرح تلقی بھی مکروہ ہے۔ اور جب احتکار شہر والوں کیلئے نقصان دہ نہ ہو تو اس میں کوئی حرج
نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس دلیل ہے کہ جلب کرنے والا مرزوق جبکہ احتکار کرنے والا ملعون
ہے۔ کیونکہ اس میں بھی لوگوں کا حق متعلق ہے اور بیع سے روکنے کے سبب ان کے حق کو باطل کرنا اور معاملات میں ان پر سختی کرنا
ہے۔ پس یہ نقصان کی شرط کے ساتھ مکروہ ہوگا۔ اور اس وقت ہوگا کہ جب شہر چھوٹا ہے۔ جبکہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب احتکار
کرنا نقصان دہ نہ ہو اگرچہ بڑا شہر ہے۔ کیونکہ اب احتکار کرنے والا کسی دوسرے کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی ملکیت میں روکنے والا
ہے۔ اور بیع تلقی میں بھی اس طرح کی وضاحت کے حکم ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تلقی جلب اور تلقی رکبان سے منع کیا ہے۔

احتکار کا لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

احتکار کا معنی لغوی طور پر معنی ہیں گراں فردشی کی نیت سے غلہ کی ذخیرہ اندوزی۔ اور شریعت کی اصطلاح میں احتکار کا مفہوم
ہے ہر ایسی چیز کو مہنگا بیچنے کے لئے روک رکھنا جو انسان یا حیوان کی غذائی ضرورت میں کام آتی ہو۔ مثلاً گراں بازاری کے زمانے
میں جب کہ مخلوق خدا کو غلہ وغیرہ کی زیادہ ضرورت ہو کوئی شخص غلہ خرید کر اس نیت سے اپنے پاس روک رکھے کہ جب اور زیادہ گراں
ہوگی تو اسے بیچوں گا یہ احتکار کہلاتا ہے۔

احتکار کا شریعت کی نظر میں حرام ہونے کا بیان

شرعی نقطہ نظر سے احتکار حرام ہے اس قابل نفیس فعل میں مبتلا ہونے والا شخص شریعت کی نظر میں انتہائی ناپسندیدہ ہے۔ ہاں
اگر کوئی شخص اپنی زمین سے پیدا شدہ غلہ کی ذخیرہ اندوزی کرے یا ارزانی کے زمانہ میں غلہ خرید کر رکھ چھوڑے اور پھر اسے گراں کے
وقت بیچے تو یہ حرام نہیں ہے اسی طرح اشیاء کو روک رکھنا جو غذائی ضروریات میں استعمال نہ ہوتی ہوں حرام نہیں ہے۔

ہدایہ میں یہ اضافت کی گئی ہے کہ انسانوں اور جانوروں کی غذائی چیزوں کا احکام مکروہ ہے بشرطیکہ یہ احکام ایسے شہ میں ہو جہاں اس کی وجہ سے شہر والوں کو تکلیف و نقصان نہ پہنچے یعنی اگر کوئی چھوٹا شہر ہو تو وہاں احکام کی وجہ سے چونکہ غلہ کی قلت پیدا ہو جائے گی جس کی بنا پر غلہ کی گرانے کی بڑھ جائے گی اور لوگوں کو نقصان پہنچے گا اس لئے ایسے شہر میں احکام ممنوع ہوگا ہاں اگر بڑا شہر ہو اور وہاں کسی کے احکام کی وجہ سے اہل شہر کو نقصان نہ پہنچ سکتا ہو تو پھر ایسے شہر میں احکام ممنوع نہ ہوگا۔ اسی طرح ہدایہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص زمین کے غلہ کا احکام کرے یا کسی اور شہر سے غلہ خرید کر لائے اور اس کو احکام کرے تو ایسے شخص کو شرعی طور پر احکام کرنے والا نہیں کہیں گے۔

احکام ممنوع ہے۔ احکام کر کے یہ معنی ہیں کہ کھانے کی چیز کو اس لیے روکنا کہ گراں ہونے پر فروخت کریگا۔ احادیث میں اس بارے میں سخت وعیدیں آئی ہیں۔

ایک حدیث میں یہ ہے "جو چالیس روز تک احکام کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کو جذام و افلاس میں مبتلا کریگا۔ دوسری حدیث میں یہ ہے کہ "وہ اللہ (عز و جل) سے بری اور اللہ (عز و جل) اس سے بری۔

تیسری حدیث یہ ہے کہ "اس پر اللہ (عز و جل) اور فرشتوں اور تمام آدمیوں کی لعنت، اللہ تعالیٰ نہ اس کے نفل قبول کریگا۔

یہ فرض۔ احکام انسان کے کھانے کی چیزوں میں بھی ہوتا ہے، مثلاً اناج اور انگور بادام وغیرہ اور جانوروں کے چارہ میں بھی ہوتا ہے جیسے گھاس، بھوسا۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

ریٹ چھپانے کے سبب تلقی کی کراہت کا بیان

قَالُوا هَذَا إِذَا لَمْ يَلْبَسِ الْمُتَلَقِّي عَلَى الشَّجَارِ سَعَرَ الْبُلْدَةِ. فَإِنْ لَبَسَ فَهُوَ مَكْرُوهٌ فِي الْوُجْهِينِ لِأَنَّهُ غَادِرٌ بِهِمْ. وَتَخْصِيصُ الْإِخْتِكَارِ بِالْأَقْوَاتِ كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّيْنِ وَالْقَتِّ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ كُلُّ مَا أَضَرَ بِالْعَامَّةِ حَبْسُهُ فَهُوَ إِخْتِكَارٌ وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً أَوْ ثَوْبًا.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ: لَا إِخْتِكَارَ فِي الثِّيَابِ؛ قَالُوا يُوسُفَ اعْتَبَرَ حَقِيقَةَ الضَّرَرِ إِذْ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْكَرَاهَةِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ اعْتَبَرَ الضَّرَرَ الْمَعْهُودَ الْمُتَعَارَفَ.

ترجمہ

مشائخ فقہاء نے کہا ہے یہ مسئلہ اس وقت ہوگا کہ جب بیع تلقی کرنے والا تاجروں سے شہر کے ریٹ نہ چھپائے اور اگر اس نے ریٹ چھپائے تو پھر دونوں صورتوں میں یہ بیع مکروہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تجار سے دھوکہ کرنے والا ہے۔ اور غلے میں گندم، جو، بھوسہ

اور برسم وغیرہ کے ساتھ اذکار کرنا میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جس کو روکنے سے شہر والوں کیلئے نقصان ہو وہی احتکار ہوگی۔ اگرچہ وہ سونا چاندی یا کپڑا ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے یہاں حقیقت میں نقصان کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ کراہت میں یہ چیز اثر انداز ہونے والی ہے۔ جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے نقصان جو معبود اور عرف عام میں ہے اس کا اعتبار کیا ہے۔

دھوکے کے سبب بیع کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے ممانعت فرمائی۔ یعنی باہر سے تاجر جو غلہ لارہے ہیں ان کے شہر میں پہنچنے سے قبل باہر جا کر خرید لینا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اہل شہر کو غلہ کی ضرورت ہے اور یہ اس لیے ایسا کرتا ہے کہ غلہ ہمارے قبضہ میں ہوگا نرخ زیادہ کر کے بیچیں گے دوسری صورت یہ ہے کہ غلہ لانے والے تاجر کو شہر کا نرخ غلط بتا کر خریدے، مثلاً شہر میں پندرہ سیر کے گہوں بکتے ہیں، اس نے کہہ دیا اٹھارہ سیر کے ہیں دھوکا دیکر خریدنا چاہتا ہے اور اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو ممانعت نہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا: کہ شہری آدمی دیہاتی کے لیے بیع کرے یعنی دیہاتی کوئی چیز فروخت کرنے کے لیے بازار میں آتا ہے مگر وہ ناواقف ہے سستی بیچ ڈالے گا شہری کہتا ہے تو مت بیچ، میں اچھے داموں بیچ دوں گا، یہ دلال بن کر بیچتا ہے اور حدیث کا مطلب بعض فقہانے یہ بیان کیا ہے کہ جب اہل شہر قحط میں مبتلا ہوں ان کو خود غلہ کی حاجت ہو ایسی صورت میں شہر کا غلہ باہر والوں کے ہاتھ گراں کر کے بیع کرنا ممنوع ہے کہ اس سے اہل شہر کو ضرر پہنچے گا اور اگر یہاں والوں کو احتیاج نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

احتکار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے میں حکم کا بیان

ثُمَّ الْمُسْلِمَةُ إِذَا قَصُرَتْ لَا يَكُونُ احْتِكَارًا لِعَدَمِ الضَّرَرِ ، وَإِذَا طَالَتْ يَكُونُ احْتِكَارًا مَكْرُوهًا لِتَحَقُّقِ الضَّرَرِ .

ثُمَّ قِيلَ : هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرَّءَ مِنَ اللَّهِ وَبَرَّءَ اللَّهُ مِنْهُ) وَقِيلَ بِالشَّهْرِ ، لِأَنَّ مَا دُونَهُ قَلِيلٌ عَاجِلٌ ، وَالشَّهْرُ وَمَا فَوْقَهُ كَثِيرٌ آجِلٌ ، وَقَدْ مَرَّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ ، وَيَقَعُ التَّفَاوُتُ فِي الْمَائِثِ بَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْعِزَّةَ وَبَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْقَحْطَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ، وَقِيلَ الْمُدَّةُ لِلْمُعَاقَبَةِ فِي الدُّنْيَا إِمَّا يَأْتِمُ وَإِنْ قَلَّتْ الْمُدَّةُ . وَالْحَاصِلُ أَنَّ التُّجَارَةَ فِي الطَّعَامِ غَيْرُ مَحْمُودَةٍ .

اور برباد ہو کر ہو کر ہو گا۔ اور ایک قوی کے مطابق اس کی مدت چالیس دن ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس شخص

اور ایک قول یہ ہے کہ مدت ایک مہینے کے حساب سے ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ جو مدت ہے وہ تھوڑی ہے۔ اور چاندی ہے۔

جبکہ ایک مہینہ اس کے لیے ضروری ہے۔ جبکہ گناہگار وہ ہوگا خواہ اس مدت کم ہو۔ اس بحث سے حاصل یہ ہوا کہ غلے کی تجارت قابل تعریف نہیں

۴۔ انکار کرنے والے کیلئے سخت وعید کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے سنا رسول کریم یہ فرماتے تھے کہ جو شخص غلہ روک کر مراں نریخ پر مسلمانوں کے

اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص مخلوق خدا اور خاص طور پر مسلمانوں کو تکلیف و نقصان میں ڈالتا ہے اللہ تعالیٰ اسے جسمانی و مالی طور پر تباہ کر دے اور جو شخص انہیں نفع و فائدہ پہنچاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے جسم و مال میں خیر و برکت عطا فرماتا ہے۔

(۵) اور حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے چالیس دن تک گرائی کے خیال سے غلہ روک رکھا

مگر یہ خدا سے بیزار ہوا اور خدا اس سے بیزار ہوا۔

وہ خدا سے بیزار ہوا کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کا وہ عہد توڑ ڈالا جو اس نے احکام شریعت کی بجا آوری اور مخلوق خدا کے ساتھ ہمدردی و شفقت کے سلسلے میں باندھا ہے۔

اسی طرح اور خدا اس سے بیزار ہوا کا مطلب یہ ہے کہ جب اس نے اس بدترین عمل کے ذریعہ مخلوق خدا کی پریشانی و تکلیف کا سامان کیا تو خدا نے اس پر سے اپنی حفاظت اٹھالی اور اس کو اپنا نظر کرم و عنایت سے دور کر دیا۔

(۶) اور حضرت معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا غلہ وغیرہ کی ناجائز ذخیرہ اندوزی کرنے والا بندہ برا ہے اگر اللہ نوابیٰ زخوں میں ارزانی کرتا ہے تو وہ سنجیدہ ہوتا ہے اور اگر زخوں کو گراں کرتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔

(۷) اور حضرت ابوامامہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے گراں فروشی کی نیت سے غلہ کو چالیس روز تک رکھا اور پھر اسے خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تو وہ اس کے لئے کفارہ نہیں ہوگا۔

یہ گویا اس شخص کے لئے وعید و سزا ہے جو چالیس دن تک گراں فروشی کی نیت سے غلہ کو روکے رکھے۔ نہ تو اسے بازار میں بیچے اور نہ اس کے ذریعہ مخلوق خدا کی غذائی ضروریات کو پورا کرے اور جو شخص اس سے کم مدت کے لئے احتکار کرے اس سے بھی سزا ہے مگر اس سے کم درجہ کی۔

زمین کا غلہ روک کر دوسرے شہر میں لانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اسْتَكْرَ غَلَّةً ضَيْعَتِهِ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُخْتَكِرٍ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقُّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَزْرَعَ فَكَذَلِكَ لَهُ أَنْ لَا يَبِيعَ . وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ كُورُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَامَّةِ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَا جُمِعَ فِي الْمِصْرِ وَجُلِبَ إِلَى فَنَائِهَا . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُكْرَهُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : كُلُّ مَا يُجْلَبُ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ فِي الْغَالِبِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ فَنَاءِ الْمِصْرِ يَحْرُمُ الْإِخْتِكَارُ فِيهِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَامَّةِ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْبَلَدُ بَعِيدًا لَمْ تَجْعَلِ الْعَادَةُ بِالْحَمْلِ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ .

ترجمہ

اور جس بندے نے اپنی زمین کا غلہ کو روک لیا یا وہ اس کو دوسرے شہر سے لایا ہے تو یہ احتکار مکروہ نہیں ہے جبکہ پہلا قول اس دلیل سے ہے کہ وہ خاص اسی کا حق ہے۔ جبکہ اس سے لوگوں کا حق متعلق نہیں ہے۔ کیا تم غور و فکر نہیں کرتے کہ اس کو ذراعت نہ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اسی طرح اس کو نہ بیچنے کا حق بھی ہوگا۔ جبکہ دوسرا مسئلہ کو ذکر کیا گیا ہے وہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کیونکہ لوگوں کا حق اس وقت متعلق ہوگا جب شہر میں غلے کو اکٹھا کر کے شہر کی حدوں پر لے جایا جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حدیث کے مطلق ہونے کے سبب یہ بھی مکروہ ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جبکہ جہاں عام طور پر شہر میں غلے کو لایا جاتا ہے وہ شہر کی حدوں میں داخل ہے اور لوگوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس میں احتکار مکروہ ہے۔ جبکہ یہی مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ جب وہ بڑا شہر ہے اور وہاں سے غلے کو لا مارا جے ہے کیونکہ اس میں لوگوں کا حق متعلق نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اپنی زمین کا غلہ روک لینا احتکار نہیں۔ ہاں اگر یہ شخص گراں یا قحط کا منتظر ہے تو اس کی نیت کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اس صورت میں بھی اگر عام لوگوں کو غلہ کی حاجت ہو اور غلہ دستیاب نہ ہوتا ہو تو قاضی اسے بیچ کرنے پر مجبور کریگا۔

اور دوسری جگہ سے غلہ خرید کر لایا، اگر وہاں سے عموماً یہاں غلہ آتا ہے تو اس کا روکنا بھی احتکار ہے اور اگر وہاں سے یہاں غلہ لانے کی عادت جاری نہ ہو تو روکنا احتکار نہیں۔ مگر اس صورت میں بھی بیچ ڈالنا مستحب ہے کہ روکنے میں یہاں بھی ایک قسم کی کراہت ہے۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

بدشاہ وقت کیلئے ریٹ مقرر کرنے کا اختیار نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَنْبَغِي لِلْسلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُسَعِّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ) وَلَأنَّ الثَّمَنَ حَقُّ الْعَاقِدِ فَإِلَيْهِ تَقْدِيرُهُ، فَلَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِحَقِّهِ إِلَّا إِذَا تَعَلَّقَ بِهِ دَفْعُ ضَرَرٍ الْعَامَةِ عَلَى مَا لُبِّنْ

ترجمہ فرمایا کہ سلطان کیلئے مناسب نہیں ہے کہ وہ لوگوں پر ریٹ مقرر کر دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم بھی اقرار نہ کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ بھلاؤ مقرر کرنے والا، قبضہ کرنے والا، وسعت دینے والا اور رزق دینے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت یہ عقد کرنے والا کا حق ہے۔ پس اس کو معین کرنا اسی کے ذمہ پر ہوگا۔ پس امام کو اس کے حق میں دخل اندازی نہ دینا ہوگی۔ ہاں البتہ جب اس کے سبب سے لوگوں سے نقصان کو دور کرنا مقصود ہو جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں غلہ کا نرخ مہنگا ہو گیا تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے لئے نرخ مقرر فرما دیجئے یعنی تاجروں کو حکم دیدیجئے کہ وہ اس نرخ سے غلہ فروخت کیا کریں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہی نرخ مقرر کرنے والا اللہ ہی تنگی پیدا کرنے والا اللہ ہی فراخی دینے والا اور اللہ ہی رزق دینے والا ہے۔ میں اس بات کا امیدوار اور خواہشمند ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملوں کہ مجھ پر تم میں سے کسی کے خون اور مال کا کوئی مطالبہ نہ ہو۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 120)

اللہ ہی نرخ مقرر کرنے والا ہے کا مطلب یہ ہے کہ گرانی اور ارزانی اللہ تعالیٰ ہی کے ہاتھ میں ہے نرخ جس کا ظاہر کی سبب بنتا ہے چنانچہ یہ اللہ تعالیٰ ہی ہے جو کبھی تو نرخوں میں کمی اور ارزانی کے ذریعے لوگوں کے رزق میں وسعت و فراخی پیدا کرتا ہے اسی کو بعض بزرگ آسمانی سے تعبیر کرتے ہیں لہذا جب گراں بازاری کا دور ہو اور نرخوں میں اضافے ہو جائیں تو اللہ کی طرف رجوع کیا جائے اور اسی سے مدد مانگی جائے اپنے عقائد و اعمال میں درستی اور اصلاحی کر کے خدا کی رضا و خوشنودی کا سامان کیا جائے تاکہ وہ اپنے بندوں سے خوش ہو اور ان پر ارزانی وسعت رزق کی رحمت نازل فرمائے۔

حدیث کے آخری جزء میں اس بات کا امیدوار اور خواہشمند ہوں سے دراصل اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ سرکار حکومت کی

طرف سے نرخ مقرر کیا جانا ممنوع ہے کیونکہ اس طرح لوگوں کے معاملات میں بجا دخل اندازی ہوتی ہے اور ان کے مال میں ان کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا لازم آتا ہے جو ظلم کی ایک صورت ہے پھر نرخ مقرر کرنے کا ایک برا نتیجہ یہ بھی برآمد ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے بسا اوقات لوگ کاروبار بند کر دیتے ہیں اور تجارتی زندگی میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے قحط وقت تک ادبیت آ جاتی ہے انجام کار جو چیز مخلوق خدا کی بھلائی کے لئے اختیار کی جاتی ہے وہی ان کی پریشانیوں اور مصیبتوں کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ لہذا آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ نرخ مقرر کر کے لوگوں کو تکلیف و پریشانی میں مبتلا نہ کیا جائے اور تاجروں پر کوئی نرخ لازم نہ کیا جائے بلکہ اس کی بجائے تاجروں کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ مخلوق خدا کے ساتھ ہمدردی و انصاف اور خیر خواہی کا معاملہ کریں اور ان کے ضمیر و احساس کو اس طرح بیدار کیا جائے کہ دراز جو نرخوں میں کمی کر کے لوگوں کی پریشانی و مصیبت دور کریں۔

احتکار والے کے خلاف قاضی کی قضاء کا بیان

وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي هَذَا الْأَمْرُ بِأَمْرِ الْمُحْتَكِرِ بَيْعَ مَا فَضَلَ عَنْ قُوْتِهِ وَقُوْتِ أَهْلِهِ عَلَى اغْتِبَارِ السَّعَةِ فِي ذَلِكَ وَبِنَهَاهُ عَنِ الْاِحتِكَارِ ، فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ مَرَّةً أُخْرَى حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ عَلَى مَا يَرَى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ ، فَإِنْ كَانَ أَرْبَابُ الطَّعَامِ يَتَحَكَّمُونَ وَيَتَعَدَّوْنَ عَنِ الْقِيَمَةِ تَعَدِّيًا فَاحِشًا ، وَعَجَزَ الْقَاضِي عَنْ صِيَانَةِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ بِمَشُورَةٍ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيرَةِ ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَتَعَدَّى رَجُلٌ عَنْ ذَلِكَ وَبَاعَ بِأَكْثَرِ مِنْهُ أَجَازَهُ الْقَاضِي ، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْحَجَرَ عَلَى الْحُرِّ وَكَذَا عِنْدَهُمَا ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَجَرُ عَلَى قَوْمٍ بِأَغْيَانِهِمْ ، وَمَنْ بَاعَ مِنْهُمْ بِمَا قَدَّرَهُ الْإِمَامُ صَحَّ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُكْرَهٍ عَلَى الْبَيْعِ ، هَلْ يَبِيعُ الْقَاضِي عَلَى الْمُحْتَكِرِ طَعَامَهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ .

قِيلَ هُوَ عَلَى الْاِختِلَافِ الَّذِي عُرِفَ فِي بَيْعِ مَالِ الْمَدْيُونِ ، وَقِيلَ يَبِيعُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَرَى الْحَجَرَ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ ، وَهَذَا كَذَلِكَ .

ترجمہ

اور جب قاضی تک معاملہ پہنچ گیا تو قاضی احتکار کرنے والے شخص کو اس کے اہل خانہ پر غذا میں وسعت کرنے سے زائد غلے کو بیچے کا حکم جاری کرے گا۔ اور وہ اس کو احتکار سے منع کر دے گا۔ اور اگر اس کے بعد بھی یہی معاملہ قاضی کے ہاں دوبارہ

اگر قاضی احتکار کرنے والے قید میں ڈال دے گا۔ جس قدر وہ مناسب جائے گا اس کی اطلاع دی جائے گی۔ اس سے اس سے چاہا تو اس بار قاضی احتکار کرنے والے قید میں ڈال دے گا۔ جس قدر وہ مناسب جائے گا اس کی اطلاع دی جائے گی۔ اس سے اس سے چاہا تو اس بار قاضی احتکار کرنے والے قید میں ڈال دے گا۔

وہ جو بیع بھی کرے گا اور وہ لوگوں سے نقصان کو دور کرے گا۔ اور اگر غلہ والوں نے تحکم کیا ہے اور وہ قیمت سے زائد قیمت وصول کرتے ہیں اور ریٹ مقرر کرنے کے لیے قاضی سلیمانوں۔ ان کا حق دوانے سے قاصر ہے تو اب وہ اہل رائے لوگوں اور سمجھ بوجھ رکھنے والوں سے مشورہ کرے گا۔ اس میں ہادی فریقین ہے اور جب قاضی نے اس طرح کر لیا تو اب کوئی شخص ظلم کرتے ہوئے ریٹ سے زیادہ قیمت پر کوئی چیز فروخت نہ کرے۔ قاضی اس کی بیع جائز قرار دے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ظاہر یہی ہے۔ کیونکہ وہ آزاد پر کسی قسم کی ممانعت کو جائز قرار نہیں دیتا۔ اور صاحبین نے بھی اسی طرح قول ظاہر ہے ہاں البتہ جب حجر کسی معین قوم کیلئے ہے اور جو بندہ حاکم کے مقرر کردہ ریٹ کے مطابق فروخت کرے تو درست ہے کیونکہ وہ بیع کرنے پر مجبور نہ ہوگا۔

اور قاضی کا احتکار والے کی اجازت کے بغیر اس کا غلہ فروخت کر سکتا ہے یا نہیں اس میں ایک قول یہ ہے یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جو مدیون مال کی بیع میں مشہور اختلاف ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے وہ بہ اتفاق فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک م ناقصان کو دور کرنے کیلئے حجر جائز سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی اسی طرح کا مسئلہ ہے۔

شرح

احتکار وہیں کہلائے گا جبکہ اس کا غلہ روکنا وہاں والوں کے لیے مضر ہو یعنی اس کی وجہ سے گرانی ہو جائے یا یہ صورت ہو کہ سارا غلہ اسی کے قبضہ میں ہے، اس کے روکنے سے قحط پڑنے کا اندیشہ ہے، دوسری جگہ غلہ دستیاب نہ ہوگا۔ احتکار کرنے والے کو قاضی یہ حکم دے گا کہ اپنے گھر والوں کے خرچ کے لائق غلہ رکھ لے اور باقی فروخت کر ڈالے، اگر وہ شخص قاضی کے اس حکم کے خلاف کرے یعنی زائد غلہ نہ بیچے تو قاضی اس کو مناسب سزا دے گا اور اس کی حاجت سے زیادہ جتنا غلہ ہے، قاضی خود بیع کر دے گا کیونکہ ضرر عام سے بچنے کی یہی صورت ہے۔

اور جب بادشاہ کو رعایا کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو احتکار کرنے والوں سے غلہ لے کر رعایا پر تقسیم کر دے۔ پھر جب ان کے پاس غلہ ہو جائے تو جتنا جتنا لیا ہے، واپس دیدیں۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب کراہیہ، بیروت)

فتنہ کے دنوں میں اسلحہ فروخت کرنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ بَيْعُ السَّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ) مَعْنَاهُ مِمَّنْ يُعْرِفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ ؛ لِأَنَّهُ تَسِيَّبٌ إِلَى الْمَعْصِيَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي السَّيْرِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرِفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَسْتَعْمِلَهُ فِي الْفِتْنَةِ فَلَا يُكْرَهُ بِالسَّلَاحِ .
قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ حِمْرًا) ؛ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تُقَامُ بِعَيْنِهِ

بَلْ بَعْدَ تَعْوِيرِهِ ، بِخِلَافِ بَيْعِ السُّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ تَقُومُ بِعَيْنِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ایام فتنہ میں اسلحہ کی بیع مکروہ ہے اس کا حکم یہ ہے جس بندے کے بارے میں یہ پتہ چل جائے کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے۔ کیونکہ یہ تا فرمائی کا سبب بنے گا۔ اور کتاب سیر میں اس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے نہیں ہے۔ تو اب اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ اس اسلحہ کو فتنے میں استعمال ہی نہ کرے گا۔ پس شک کے سبب اس کی بیع مکروہ نہ ہوگی۔

اور جب کسی بندے کے بارے میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ انگور کے شیرے کی شراب بنائے گا تو اس کے ساتھ انگور کے شیرے کی بیع کرنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ عین عصیر کے ساتھ تا فرمائی متعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس کو تبدیل کرنے کے بعد تا فرمائی متعلق ہوتی ہے۔ جبکہ ایام فتنہ میں بیع اسلحہ کے یہ مسئلہ خلاف ہے کیونکہ وہاں فرمائی عین اسلحہ کے ساتھ متعلق ہے۔

شرح

اور اہل فتنہ اور ان کے لشکر سے اسلحہ کی بیع مکروہ ہے۔ کیونکہ اس طرح معصیت کی مدد ہے۔ اور اہل کوفہ میں اہل کوفہ کی بیع جبکہ وہ انہیں اہل فتنہ میں کوئی جانتا ہی نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ شہروں میں بہت سے اسلحہ والے ہوتے ہیں اور اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے اور اس چیز کی فروخت مکروہ نہیں ہے جس میں کاری گری کے بغیر جنگ ممکن نہ ہو۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ ظہور کو بیچنا مکروہ ہے جبکہ اس کی لکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے اسی حکم کے مطابق شراب اور انگور کی فروخت کا مسئلہ ہے۔

کنیسہ و گر جانانے والے کو مکان کرائے پر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَجَرَ بَيْتًا لِيَتَّخِذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنْيسَةً أَوْ بَيْعَةً أَوْ يَبَاعَ فِيهِ الْخَمْرُ بِالسَّوَادِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَسْبِغِي أَنْ يُكْرِيهُ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ .

وَلَهُ أَنْ الْإِجَارَةَ تَرُدُّ عَلَى مَنَفَعَةِ الْبَيْتِ ، وَلِهَذَا تَحِبُّ الْأَجْرَةُ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ ، وَلَا مَعْصِيَةٍ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ ، وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ فَقَطَعَ نَسَبَتَهُ عَنْهُ ، وَإِنَّمَا قَبْدُهُ بِالسَّوَادِ لِأَنَّهُمْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَّخِذُوا الْبَيْعَ وَالْكُنَائِسَ وَإِظْهَارَ بَيْعِ الْخَمْرِ وَالْخَنَازِيرِ فِي الْأَمْصَارِ لِظُهُورِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ فِيهَا .

بِخِلَافِ السَّوَادِ . قَالُوا : هَذَا كَانَ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ ، لِأَنَّ غَالِبَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ . فَأَمَّا

فِي سَوَادِنَا فَأَعْلَامُ الْإِسْلَامِ فِيهَا ظَاهِرَةٌ فَلَا يُمَكِّنُونَ لَهَا أَيْضًا ، وَهُوَ الْأَصَحُّ .

ترجمہ اور بسبب کسی شخص نے دیہات میں کوئی مکان کسی ایسے بندے کو کرائے پر دیا کہ وہ اس میں آتش کدہ بنائے یا کنبہ بنائے یا گرجا بنائے یا وہ اس میں شراب کی بیچ کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے کسی چیز کیلئے بھی مکان کو کرائے دینا درست نہیں ہے کیونکہ یہ نافرمانی پر مدد کرنا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ گھر کی منافعت پر اجارہ ہے کیونکہ اسی دلیل کے سبب محض گھر کو خوالے کرنے سے کرایہ و جاب ہو جاتا ہے۔ جبکہ اجارہ میں کوئی معصیت نہیں ہے۔ جبکہ معصیت یہ فعل مستاجر سے ہے اور اس کو اس کے بارے میں اختیار بھی ہے پس اجارہ سے معصیت کا تعلق ختم ہو چکا ہے۔

اور اس مسئلہ میں دیہات کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کیونکہ شہروں میں کفار کیلئے گرجا گھر یا کنبہ بنانے پر قدرت نہیں ہوتی اور نہ سرعام شراب اور نہ خنزیر کی بیچ ممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ شہروں میں اسلام کا غلبہ ہوتا ہے۔ جبکہ گاؤں میں ایسا نہیں ہوتا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ سواد کوفہ سے متعلق ہے کیونکہ اس میں اکثر رہنے والے ذمی ہیں البتہ جہاں تک ہمارے دیہاتوں کا مسئلہ ہے تو ان میں اسلام کے علم کا غلبہ ہے پس کفار ہمارے دیہاتوں میں ان چیزوں کو بنانے پر قدرت ہوں گے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

شراب کو اٹھا کر اجرت لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَمَلَ لِدُمِّيْ خَمْرًا فَإِنَّهُ يَطِيبُ لَهُ الْأَجْرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ، وَقَدْ صَحَّ " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَعَنَ فِي الْخَمْرِ عَشْرًا حَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَ إِلَيْهِ " لَهُ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ فِي شُرْبِهَا وَهُوَ فِعْلٌ فَأَعْلَى مُخْتَارٌ ، وَلَيْسَ الشَّرْبُ مِنْ ضَرُورَاتِ الْحَمْلِ وَلَا يُقْصَدُ بِهِ ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْحَمْلِ الْمَقْرُونِ بِقَصْدِ الْمَعْصِيَةِ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی ذمی کو شراب کو اٹھایا اور اس پر اس سے اجرت لی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کا موقف ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس کیلئے اجرت لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ معصیت پر مدد کرنا ہے اور صحیح حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شراب والے بارے میں ارشاد فرمایا کہ دس بندوں پر لعنت ہے اور ان میں شراب کو اٹھانے

والا اور اس کو اٹھوانے والا بھی ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب کو پینے میں ہے اور شراب کا پینا یہ فعل کا اختیار ہے جو کس کے ہیکہ مٹایا اٹھوانے کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ جبکہ اٹھوانے والے کا یہ مقصد ہی نہیں ہے جبکہ یہ حدیث اس مقام میں ہے۔ جب کسی شخص معصیت کے ارادے سے شراب اٹھوائی ہے۔

شرح

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے معاملہ میں ان دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے 1 شراب کشید کرنے والا 2 شراب کشید کرانیوالا 3 شراب پینے والا 4 شراب اٹھانے والا یعنی وہ شخص جو کسی کو شراب ٹھہ کر دے 5 شراب اٹھوانے والا یعنی وہ شخص جو کسی کو شراب اٹھا لایا حکم دے 6 شراب پلانے والا 7 شراب بیچنے والا 8 شراب کی قیمت کھانیوالا 9 خریدوانے والا یعنی وہ شخص جو کسی دوسرے کے پینے کے لئے یا اس کی تجارت کے لئے بطریق دکانت یا بطریق دلایت 10 شراب خریدے خریدوانے والا یعنی وہ شخص جو کسی دوسرے سے اپنے پینے یا اپنی تجارت کے لئے شراب خرید منگوائے۔

(مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 19)

کشید کرنے والے سے مراد وہ شخص ہے جو شراب بنانے کے لئے انگور کا شیرہ کشید کرے خواہ اپنے لئے کشید کرے خواہ دوسرے کے لئے اسی طرح کشید کرانے والا خواہ اپنے لئے کشید کرائے خواہ دوسرے کے لئے بہر صورت وہ لعنت کا مستحق ہے بیچنے والے سے مراد وہ شخص بھی ہے جو خود اپنی تجارت کے طور پر شراب بیچتا ہو اور وہ شخص بھی مراد ہے جو کسی دوسرے کی طرف سے بطور دلال یا بطور وکیل بیچتا ہو نیز جو شخص شراب کشید کرنے والے کے ہاتھ انگور بیچتا ہے اور اس انگور کی قیمت کے طور پر حاصل ہونیوال مال کھاتا ہے وہ بھی اس لعنت کا مستحق ہے۔

اور حضرت ابن عمر راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے شراب پر شراب پینے والے پر شراب بیچنے والے پر شراب خریدنے والے پر شراب کشید کرنے والے پر شراب کشید کرانے والے پر شراب اٹھانے والے پر شراب اٹھوانے والے پر

شراب پر اللہ تعالیٰ نے لعنت اس لئے فرمائی ہے کہ شراب ام النجاست یعنی تمام برائیوں کی جڑ ہے تاہم یہ احتمال بھی ہے کہ یہاں شراب سے مراد وہ شخص ہو جو شراب کی قیمت کے طور پر حاصل ہونیوال مال کھاتا ہے۔

شہر مکہ میں گھروں کی عمارتوں کو بیچنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ بَنَاءِ بُيُوتِ مَكَّةَ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ أَرْضِهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ أَرْضِهَا أَيْضًا. وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ لظُهُورِ الْإِخْتِصَاصِ الشَّرْعِيِّ بِهَا فَصَارَ كَالْبَنَاءِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَلَا

إِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ لَا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُورَثُ (وَلَا نَهَا حُرَّةٌ مُخْتَرَمَةٌ لِأَنَّهَا فِنَاءُ الْكُفْبَةِ
وَقَدْ ظَهَرَ آيَةُ أَثَرِ التَّعْظِيمِ فِيهَا حَتَّى لَا يُنْفَرَ صَيْدُهَا وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْصَدُ
شَوْكُهَا ، فَكَذَلِكَ فِي حَقِّ الْبَيْعِ ، بِخِلَافِ الْبِنَاءِ ؛ لِأَنَّهُ خَالِصُ مِلْكِ الْبَانِي .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے مکہ شریف میں گھروں کی عمارتوں کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس کی زمین کو بیچنا مکروہ ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ مکہ کی زمین کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام صاحب سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ انہی کی ملکیت ہے اور اس کے ساتھ شریعت کی جانب سے خاص ہونا بھی ثابت ہے پس یہ بھی عمارتوں کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مکہ حرام ہے نہ اس کی زمین کو فروخت کیا جائے اور نہ اس میں وراثت کو جاری کیا جائے کیونکہ کعبہ کے حدود کے سبب یہ زمین مکہ بھی حرام اور احترام والی ہے۔ اور اس پر عظمت کا اثر واضح ہو چکا ہے۔ حتیٰ کہ مکہ میں شکار نہ کیا جائے اور نہ اس کی گھاس کو کاٹا جائے۔ اور نہ ہی اس کے کانٹے کو توڑا جائے تو یہ حکم بیچ کے متعلق بھی اسی طرح ہوگا جبکہ عمارت میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ اس میں خاص بنانے والے کی ملکیت موجود ہے۔

شرح

اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو فرمانے لگے مکے کی حویلیاں ملکیت میں لائی جاسکتی ہیں۔ ورنہ میں بٹ سکتی ہیں اور کرائے پر بھی دی جاسکتی ہیں۔ دلیل یہ دی کہ اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا کہ کل آپ اپنے ہی مکان میں اترے گئے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ عقیل نے ہمارے لئے کون سی حویلی چھوڑی ہے؟ پھر فرمایا کافر مسلمان کا ورثہ نہیں ہوتا اور نہ مسلمان کافر کا۔ اور دلیل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت صفوان بن امیہ کا مکان چار ہزار درہم میں خرید کر وہاں جیل خانہ بنایا تھا۔ طاؤس اور عمرو بن دینار بھی اس مسئلے میں امام صاحب کے ہم نوا ہیں۔

امام اسحاق بن راہویہ اس کے خلاف کہتے ہیں کہ ورثے میں بٹ نہیں سکتے نہ کرائے پر دیے جاسکتے ہیں۔ اسلاف میں سے ایک جماعت یہ کہتی ہے مجاہد اور عطا کا یہی مسلک ہے۔ اس کی دلیل ابن ماجہ کی یہ حدیث ہے حضرت علقمہ بن فضلہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صدیقی اور فاروقی خلافت میں مکے کی حویلیاں آزاد اور بے ملکیت استعمال کی جاتی رہیں اگر ضرورت ہوتی تو رہتے ورنہ اوروں کو بسنے کے لئے دے دیتے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں نہ تو مکہ شریف کے مکانات کو بیچنا جائز ہے نہ ان کا کرایہ لینا۔ حضرت عطا بھی حرم میں کرایہ لینے کو منع کرتے تھے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکہ شریف کے گھروں کے دروازے رکھنے سے روکتے تھے کیونکہ حرم میں حاجی لوگ ٹھہرا کرتے تھے۔ سب سے پہلے گھر کا دروازہ سہیل بن عمرو نے بنایا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی وقت انہیں ماضی کا حکم بھیجا انہوں نے آکر کہ مجھے معاف فرمایا جائے میں سوداگر شخص ہوں میں نے ضرورتاً یہ دروازے بنائے ہیں تاکہ میرے جانور میرے بس میں رہیں۔ آپ نے فرمایا پھر خیر ہم اسے تیرے لئے جائز رکھتے ہیں۔ اور روایت میں حکم ذوقی ان الفاظ میں مروی ہے کہ اہل مکہ اپنے مکانوں کے دروازے نہ رکھوتا کہ باہر کے لوگ جہاں چاہیں ٹھہریں۔

عطا فرماتے ہیں شہری اور غیر وطنی ان میں برابر ہیں جہاں چاہیں اتریں۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں مکہ شریف کے لوگ گھروں کا کرایہ کھانے والا اپنے پیٹ میں آگ بھرنے والا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کے درمیان کا مسلک پسند فرمایا یعنی ملکیت کو اور ورثے کو تو جائز بتایا ہاں کرایہ کو ناجائز کہا ہے اس سے دلیلوں میں جمع ہو جاتی ہے۔

زمین مکہ کو اجارے پر دینے میں کراہت کا بیان

وَبُكْرُهُ إِجَارَتُهَا أَيضًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ آجَرَ أَرْضَ مَكَّةَ فَكَأَنَّمَا أَكَلَ الرِّبَا) وَلَإِنَّ أَرْضَ مَكَّةَ تُسَمَّى السَّوَابِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَحْتَاجَ إِلَيْهَا مَسْكَهَا وَمَنْ اسْتَغْنَى عَنْهَا أُسْكِرَ غَيْرُهُ

ترجمہ

اور مکہ مکرمہ کی زمین کو اجارے پر دینا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مکہ شریف کی زمین کو کرائے پر دیا تو وہ سود خوری کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مکہ شریف کی زمین نبی کریم ﷺ کے زمانے میں سواہب سے معروف تھی کیونکہ وہاں ضرورت مند رہا کرتے تھے۔ اور جو شخص اس زمین سے بے پرواہ ہوا تو اس کے سوا اس میں رہے گا۔

مکہ کی زمین کو کرائے پر دینے کی کراہت میں فقہی مذاہب

حرم مکہ میں تمام حقوق کے اعتبار سے ہے۔ یہ سر زمین خدا کی طرف سے وقف عام ہے لہذا اس پر اور اس کی عمارات پر کسی کے حقوق منسبت نہیں ہیں۔ ہر شخص ہر جگہ ٹھہر سکتا ہے، کوئی کسی کو نہیں روک سکتا اور نہ کسی بیٹھے ہوئے کو ٹھہر سکتا ہے۔ اس کے ثبوت میں یہ لوگ بکثرت احادیث اور آثار پیش کرتے ہیں۔ مثلاً عبد اللہ بن عمر کی روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مکہ مباح لا تُباع رباعہ ولا نواجر بیوتہا، مکہ مسافروں کے اترنے کی جگہ ہے، نہ اس کی زمینیں بیچی جائیں اور نہ اس کے مکان کرائے پر چڑھائے جائیں۔

حضرت ابراہیم نخعی کی مرسئل روایت کہ حضور ﷺ نے فرمایا مکہ حرمہا اللہ لا یحل بیع رباعہ ولا اجارۃ بیوتہا،

مکہ کو اللہ نے حرم قرار دیا ہے، اس کی زمین کو بیچنا اور اس کے مکانوں کا کرایہ وصول کرنا حلال نہیں ہے۔ (واضح رہے کہ ابراہیم نخعی کی مرسلات حدیث مرفوع کے حکم میں ہیں، کیونکہ ان کا یہ قاعدہ مشہور و معروف ہے کہ جب وہ مرسل روایت کرتے ہیں تو دراصل عبداللہ بن مسعود کے واسطے سے روایت کرتے ہیں)۔ مجاہد نے بھی تقریباً انہی الفاظ میں ایک روایت نقل کی ہے۔

عقلمہ بن نضلمہ کی روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں مکے کی زمینیں سوانب (افتادہ زمینیں یا شاملات) سمجھی جاتی تھیں، جس کو ضرورت ہوتی وہ رہتا تھا اور جب ضرورت نہ رہتی دوسرے کو ٹھیرا دیتا تھا۔ عبداللہ بن عمر کی روایت کہ حضرت عمر نے حکم دے دیا تھا کہ حج کے زمانے میں مکے کا کوئی شخص اپنا دروازہ بند نہ کرے۔ بلکہ مجاہد کی روایت تو یہ ہے کہ حضرت عمر نے اہل مکہ کو اپنے مکانات کے صحن کھلے چھوڑ دینے کا حکم دے رکھا تھا اور وہ ان پر دروازے لگانے سے منع کرتے تھے تاکہ آنے والا جہاں چاہے ٹھیرے۔ یہی روایت عطا کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ صرف سہیل بن عمرو کو فاروق اعظم نے صحن پر دروازے لگانے کی اجازت دی تھی کیونکہ ان کو تجارتی کاروبار کے سلسلے میں اپنے اونٹ وہاں بند کرنے ہوتے تھے۔

عبداللہ بن عمر کا قول کہ جو شخص مکہ کے مکانات کا کرایہ وصول کرتا ہے وہ اپنا پیٹ آگ سے بھرتا ہے۔

عبداللہ بن عباس کا قول کہ اللہ نے پورے حرم مکہ کو مسجد بنا دیا ہے جہاں سب کے حقوق برابر ہیں۔ مکہ والوں کو باہر والوں سے کرایہ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔ عمر بن عبدالعزیز کا فرمان امیر مکہ کے نام کہ مکے کے مکانات پر کرایہ نہ لیا جائے کیونکہ یہ حرام ہے۔

ان روایات کی بنا پر بکثرت تابعین اس طرف گئے ہیں، اور فقہاء میں سے امام مالک، امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام احمد بن حنبل، اور اسحاق بن راہویہ کی بھی یہی رائے ہیں کہ اراضی مکہ کی بیع، اور کم از کم موسم حج میں مکے کے مکانوں کا کرایہ جائز نہیں۔ البتہ بیشتر فقہاء نے مکہ کے مکانات پر لوگوں کی ملکیت تسلیم کی ہے اور ان کی بحیثیت عمارت، نہ کہ بحیثیت زمین بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

بقال کیلئے نفع اٹھانے میں کراہت کا بیان

(وَمَنْ وَضَعَ دِرْهَمًا عِنْدَ بَقَالٍ يَأْخُذُ مِنْهُ مَا شَاءَ يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ قَرْضًا جَرَّ بِهِ نَفْعًا ، وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ حَالًا فَحَالًا .

(وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا) ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَوْدِعَهُ ثُمَّ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ جُزْءًا أَوْ جُزْءًا ؛ لِأَنَّهُ وَدِيعَةٌ وَلَيْسَ بِقَرْضٍ ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ لَا شَيْءَ عَلَى الْآخِذِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے سبزی بیچنے والے آدمی کے پاس ایک درہم رکھا کہ وہ جب چاہے گا اس سے واپس لے گا تو اس کیسے اس طرح کرنا مکروہ ہے کیونکہ رکھنے والے نے بقال کو اس کی ملکیت میں دیکر نفع حاصل کیا ہے اور نفع یہ ہے کہ وہ حسب موقع جب چاہے گا اس کو لے گا۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فائدے کی جانب کھینچنے والے قرض سے منع کیا ہے اور یہ بھی مناسب ہے کہ درہم کا مالک بقال کے ہاں درہم کو ودیعت کے طور پر رکھ دے۔ اس کے بعد مرضی کے مطابق کچھ کچھ اس سے وصول کرتا رہے۔ کیونکہ یہ اب ودیعت ہے یہ قرض نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب درہم ہلاک ہو جائے تو اس لینے والے آدمی یعنی بقال پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔

شرح

اسلام میں قرض دینا اور لینا دونوں جائز ہیں۔ دینے والے کو بہت زیادہ ثواب دیا جائے گا۔ مطلقاً قرض کے پیسوں سے مکان خریدنا یا کوئی بھی کاروبار وغیرہ کرنا جائز ہے۔ چاہے قسطوں پر ہو یا مکمل قرض ہو۔ اصل مسئلہ سود کا ہے۔ آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعَةً فَهُوَ رِبَا۔ ہر وہ قرض جو ساتھ نفع لائے تو وہ ربا ہے یعنی سود ہے۔



مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کہنا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ص ۵، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

قرآن میں نقطے و اشارے لگانے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ التَّغْيِيرُ وَالنَّقْطُ فِي الْمَصْحَفِ) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : جَرِّدُوا الْقُرْآنَ. وَيُرْوَى : جَرِّدُوا الْمَصَاحِفَ. وَفِي التَّغْيِيرِ وَالنَّقْطِ تَرْكُ التَّجْرِيدِ .
وَلِأَنَّ التَّغْيِيرَ يُخِلُّ بِحِفْظِ الْآيِ وَالنَّقْطُ بِحِفْظِ الْأَعْرَابِ اتِّكَالًا عَلَيْهِ فَيُكْرَهُ. قَالُوا : فِي زَمَانِنَا لَا بُدَّ لِلْعَجَمِ مِنْ دَلَالَةٍ. فَتَرْكُ ذَلِكَ إِخْلَالٌ بِالْحِفْظِ وَهَجْرَانٌ لِلْقُرْآنِ لِيَكُونَ حَسَنًا .

ترجمہ

فرمایا کہ قرآن مجید میں نشان لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن کو خالی چھوڑ دو۔ اور ایک دوسری روایت میں بھی اسی طرح ہے کہ اس کو خالی چھوڑ دو۔ جبکہ نقطے لگانے اور علامت لگانے میں خالی نہ چھوڑ جاسکے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ علامت لگانے کے سبب آیات کو یاد رکھنے میں خلل اندازی ہوگی جبکہ نقطوں کی وجہ سے اعراب کو یاد رکھنے میں حرج ہوگا۔ اور انہی پر بھروسہ کرنے کا سبب بھی دلیل ہے پس یہ دونوں مکروہ ہوئے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ہمارے دور عجمیوں کیلئے علامت لگانا ضروری ہے کیونکہ ان کے ہاں علامت کو ترک کرنے کی وجہ سے قرآن کو یاد رکھنے میں خلل اندازی اور ترک قرآن کی وجہ بنے گا۔ پس یہ اچھا ہوگا۔

عربی رسم خط کی ابتدائی تاریخ کا بیان

نقطوں کی ابتداء کو کتابوں کے حوالے سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ عربی خط کی ابتدا اسلام سے محتاط اندازے کے مطابق چار سو

سال پہلے ہو چکی تھی اور مہذب بنانے درجہ کمال تک پہنچانے اور لفظی تشابہ دور کرنے والے بولان قبیلہ کے تین افراد تھے۔ ان تین افراد میں سے ایک کا نام عامر بن جدرہ تھا جس نے عربی خط میں نقطوں کا اضافہ کیا۔ یہ روایت فنی لحاظ سے اگرچہ اتنا فائدہ نہیں دے سکتی جتنا کہ مطلوب ہے تاہم تاریخی طور پر ہم آسانی سے اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عباس (نقطوں) کے موجودہ مفہوم سے آشنا ضرور تھے۔ اور یہ کہ لفظ (الاعجام) اپنے اسی مفہوم میں حضرت ابن عباس سے پہلے بھی رائج، مشہور اور معروف تھا۔ یا کم از کم حضرت ابن عباس سے پچھلا راوی اس کے مفہوم سے پوری طرح واقف تھا اور اسی طرح لوگوں کے لئے بھی یہ لفظ اسی مفہوم میں اجنبی نہیں تھا۔ جب ہی تو انھوں نے راوی کی سنی اور سن کر اسے تسلیم کر لیا۔

بہر حال یہ بات نقطوں کے موجد حاج بن یوسف (متوفی 714 م) یا یہ شہرت ابو الاسود دولی (متوفی 681 م) تھے قطعاً غلط اور ثبوت کے لحاظ سے تاریخ پر افتراء ہے۔ کیونکہ نقطوں اور عربی خط کی ابتداء ان کے پیدا ہونے سے پانچ سو سال پہلے ہو چکی تھی۔ مشہور مورخ و نساب اور نقوی امام احمد بن علی بن احمد معروف (متوفی 1418 م - 821ھ) اپنی شہرہ آفاق کتاب "صبح الاشی" جلد سوم صفحہ 155 پر لکھتا ہے

"والظاهر ما تقدم يعني ان الاعجام موضوع مع وضع الحروف اذ يعبدون الحروف قبل ذلك مع تشابه صورها كانت عربية عن الى حين نقط المصحف" یعنی اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ جوں ہی عربی کے حروف وضع کئے گئے تھے نقطے بھی ساتھ ہی وضع کئے گئے کیونکہ یہ بعید از عقل ہے کہ صوری مشابہت کے باوجود عربی حروف کو اس وقت تک نقطوں سے خالی رکھا گیا جب تک کہ مصحف پر نقطے نہیں ڈالے گئے؟ (مفتاح السعادة ومصباح السيادة للاحمد بن مصطفى عرف طاش کبرے زادہ متوفی 668ھ، 1559 م جلد اول ص 80 طبع مصر)

مصحف نبوی پر بھی نقطے تھے سلف صالحین کا یہی عقیدہ تھا اور ہر مسلمان کا یہی عقیدہ ہونا چاہیے کہ قرآن مجید پر زبر، زیر، پیش (اور نقطوں) جیسا بنیادی کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی انجام دے گئے تھے۔ (اتقان ص 144 تا 147)۔ بلکہ آپ نے اپنی امت کو حکم دے دیا تھا کہ اعراب القرآن یعنی قرآن پر اعراب لگاؤ۔ (یہی، ابو یعلیٰ بحوالہ مشکوٰۃ ص 180، جامع صغیر جلد اول ص 38، متحف کنز العمال جلد اول ص 386، تاریخ خطیب جلد 8 ص 77، بغیۃ الوعاة ص 450، فضائل ابن کثیر ملحق بہ تفسیر ابن کثیر ص 201 وغیرہ) یہاں اعراب سے مراد تحریر کے وہ تمام قواعد و ضوابط ہیں جو عہد نبوی میں رائج تھے۔ تنہا زبر، زیر، پیش نہیں۔ کیونکہ حقیقی تشابہ نقطوں سے ہی دور ہو سکتا تھا۔ بہر حال اس امر نبوی ﷺ کے مطابق مصاحف نبوی ﷺ پر نقطے لگائے گئے لیکن اس کے بعد پھر کیا ہوا؟ اس کی تفصیل عرض ہے۔ امام شمس الدین محمد بن عرف جزری (متوفی 833ھ - 1429 م) لکھتے ہیں کہ ثم ان الصحابة رضی اللہ عنہم لما كتبوا تلك المصاحف جردوها من النقط والشكل ليحتمله ما لم يكن في العرصة الاخيرة مما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني بعد من صحابه گرام نے مصاحف کو لکھنا شروع کیا تو انھوں نے نقطے اور دیگر علامات کو اڑا دیا کیونکہ جو الفاظ مختلف قرأت سے پڑھنا ثابت تھے (کہاں ثابت تھے؟ ثبوت ندارد۔ طارق) اب

دیکھنا یہ تھا کہ ان الفاظ کو آخری مرتبہ آنحضرت ﷺ نے کس طرح تلاوت فرمایا۔ تاکہ مجمع علیہا فیصلہ کے بعد آخری قرأت کو ضبط تحریر میں لایا جائے۔ (اور نقطوں سے اس چیز کا پہلے ہی تعین ہو جاتا تھا جو کہ ناقلین کو منظور نہیں تھا)۔ (النثر فی القراءات العشر طبع دمشق جلد اول ص 32 تا 33 طبع قاہرہ ص 33)۔

امام جزری نے مذکورہ کتاب اختلاف قرأت ثابت کرنے کے لئے لکھی ہے مگر "نقاط" کے ضمن میں انھیں اعتراف کرنا ہی پڑا کہ صحابہ کرام نے حذف کر دیئے تھے (رسول اللہ نے لگوا دیئے تھے) حضرت عبداللہ بن مسعود (متوفی 652 م) فرماتے ہیں کہ جرود القرآن لیربونیہ صغیر کم ولاینا عنہ کبیر کم۔ یعنی قرآن کو نقطوں سے صاف کر دو تاکہ چھوٹے بھی اسی طرح پڑھتے رہیں اور بڑے بھی دور نہ جائیں۔ مقصد یہ کہ انھیں ذہن پر زور دے کر الفاظ حل کرنا پڑیں گے اور اسی طرح وہ قرآنی ماحول ہی کے رہ جائیں گے یعنی کسی بہانے قرآن ہی ان کی دلچسپی کا مرکز ہوگا۔ بہر حال حضرت ابن مسعود کے اسی جرود کی تفسیر میں امام زہری (متوفی 1144 م) لکھتے ہیں کہ اراد تجریدہ عن النقط والفواح والعشور لئلا یثاء نشء فیری انھا من القرآن یعنی جرود اسے ان کی مراد یہ ہے کہ قرآن کو نقطوں اور سورتوں کے تعارف فقرات مثلاً سورہ فاتحہ یکہ وہی سبع آیات اور ہر دس آیات کے بعد (اس زمانے میں) ایک آیت لگانے کا جو رواج تھا انھیں حذف کرنا چاہیے کیونکہ آگے چل کر کسی کے دل میں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ یہ بھی عین قرآن ہی ہیں (الفلق زہری جلد اول 182 طبع مصر)۔ رسول اللہ کے فرمان (اعربوا) اور ثعل (تلك المصاحف) کے برعکس ان علامات و رموز کو اڑا دیا گیا۔ خیر اس سے بحث نہیں۔ تاہم ان دو حوالوں سے اتنا تو واضح ہو گیا کہ حجاج اور دہلی سے پہلے ہی صحابہ کرام "نقطوں" کے موجودہ مفہوم سے بخوبی واقف تھے۔

اور یہ کہ یہ نقطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مصاحف پر باقاعدہ لگائے گئے تھے لیکن نقل ثانی کے وقت یا بالفاظ دیگر اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد نقطوں کو جان کر حذف کر دیا گیا (روایات کی روشنی میں۔ طارق) یہاں یہ وضاحت کر دی جائے کہ بعض لوگوں نے "تجرید" سے مراد "تقیہ" تشریح، حدیث یا قصہ وغیرہ بھی لی ہے۔ یعنی ان چیزوں کو قرآن سے الگ کر دیا جائے لیکن امام جزری اور امام زہری کی طرح قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی (متوفی 1148 م 546ھ) نے بھی تجرید سے نقطے ہی مراد لئے ہیں اور اس پر اس نے تفصیل سے لکھا ہے کہ اس طرح صحابہ کرام اختلاف قرأت کا حق محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔ کیونکہ نقطے ڈالنے سے قرأت کا خود بخود تعین ہو جاتا تھا تفصیل ملاحظہ ہو۔

العوام من القوا۔ لابن العربی طبع الجریا (جلد دوم ص 196-197)

صحابہ کرام نقطے لگاتے تھے امام ابو زکریا یحییٰ بن زیاد عرف فراخوی (متوفی 822 م 395ھ) روایت کرتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ (متوفی 811 م) نے اپنی سند سے اس میں حدیث بیان کی کہ کتب بنی جو لسر۔۔۔ ولم یس (الحدیث) جنی ایک پتھر پر یہ الفاظ لکھے ہوئے تھے، اب جو دیکھتا ہوں تو زید بن ثابت (متوفی 674 م) نے پہلے لفظ پر چار نقطے دیئے یعنی سین پر تین نقطے ڈال کر سین بنادیا اور رے پر ایک نقطہ ڈال کر زامیں تبدیل کر دیا۔ اسی طرح دوسرے لفظوں میں نقطوں کے علاوہ سین کے بعد ہا، ہ

اضافہ کر کے لم یسند بنا دیا (معانی القرآن فراء جلد اول ص 172-173۔ طبع مصر) کیا حضرت زید بن ثابتؓ نقطوں کا علم نہ رکھتے تھے یوں ہی قرآن میں سین کو شین اور راء کو زاء بنا لیتے تھے؟ کیا یہ کام بغیر واقفیت کے ممکن ہو سکتا تھا؟ ہمارے خیال میں حضرت زیدؓ چونکہ کاتب الوحی تھے جس طرح مصاحف نبوی میں نقطے ڈالنے کی مشق ہو گئی تھی بعد میں بھی جب کہیں کوئی لفظ بے نقط پاتے تو سنت نبوی کے مطابق فوراً با نقطہ بنا دیتے تھے۔ لہذا کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ۔ اور صحابہ سے بڑھ کر اسوۃ رسول کا زیادہ پابند کون ہو سکتا تھا۔

تابعین کی اطلاع عبد اللہ بن سلیمان بن اشعث ابن داؤد سجستانی متوفی 316ھ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ السحجاج بن یوسف غیر فی مصحف عثمان احد نے عشر حرفا (و کانت فی یونس 22) هو الذی ینشر کم فعیورہ یسیر کم یعنی حجاج بن یوسف نے عثمانی مصحف کے گیارہ حروف بدل دیئے مثلاً سورہ یونس کی 22 آیت میں ہے کہ ینشر کم (یعنی یانون اور شین) تو حجاج نے بدل کر یسیر کم (یعنی یاسین اور پھر یا) بنا دیا۔

(کتاب المصاحف طبع مصر 1936۔ ص 49 (117))

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حجاج سے پہلے ہی نقطے ڈالنے کا رواج تھا اور حجاج اسے بخوبی سمجھتا تھا کیونکہ اگر سابقہ (عثمانی) مصحف میں نقطے نہ ہوتے تو اسے کس طرح پتا چلتا کہ یہاں ینشر کم ہے اسے یسیر کم بنا دینا چاہیے۔ بالآخر اس تشابہ کو دور کرنے کی حضرت عثمان نے نقاط کے بغیر تو کوئی صورت تجویز نہیں کی ہوگی۔ اور جب نقاط ڈالے تب ہی حجاج کا تغیر و تبدل سمجھ میں آ سکتا ہے۔ بہر حال یہ روایت بھی اس نظریہ کی تکذیب کرتی ہے کہ حجاج ہی کے حکم سے نقطے ایجاد ہوئے۔ وغیرہ۔

تاریخی شہادت ثبوت کے لحاظ سے وہی بات پختہ اور مدلل کہی جاسکتی ہے جو دعوے کے ساتھ اپنے اندر دلیل بھی رکھتی ہو۔ یہ بات کہ صحابہ کرام نقطوں سے اچھی طرح واقف تھے اس کی تصدیق اس وثیقہ سے ہو سکتی ہے جو 22 ہجری میں (عمر بن الخطاب شہید 644 م کے زمانے) ورق بردی پر یونانی اور عربی میں لکھا گیا۔ یہ وثیقہ متلاشیان حق و صداقت اور شہیدان تاریخ کے سنی اطمینان اور تسلیں کا موجب ہے کہ اس کے بعض حروف معجم و با نقطہ ہیں۔ مثلاً خاء۔ زال۔ زاء۔ شین اور نون۔ اس وثیقہ کے عکس بمعہ تعارفی نوٹ و ترجمہ کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر گراہمن کی کتاب

(114113, Pt. 11 (x) P. 82, Papyri Islamic of World the From)

اس ضمن میں قرن اول کا ایک اور نقش جو حضرت امیر معاویہ (متوفی 680 م) کے عہد میں 58ھ میں لکھا گیا تھا۔ بین ثبوت ہے اس بات کا کہ اس وقت نقطے ڈالنے کا عام رواج تھا کیونکہ حضرت معاویہ کی اس تحریر پر جو کہ طائف سے برآمد ہوئی ہے واضح طور پر نقطے لگے ہوئے ہیں۔ اس کا عکس زیر نمبر 18 ڈاکٹر جی سی مالکڑ کے مقالہ بعنوان

(194) Jenst Hijaz the in Taif Near Inscriptions Islamic Early

پر ملاحظہ ہو (بحوالہ مصادر الشعر الجاہلی ص 40)

معصوم و مساجد کو سجانے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَخْلِيَةِ الْمُصْحَفِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِهِ. وَصَارَ كَنَقْشِ الْمَسْجِدِ وَتَزْيِينِهِ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ ذَلِكَ: وَقَالَ مَالِكٌ: يُكْرَهُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ.

لِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) وَلَئِنَّ الْكَافِرَ لَا يَدْخُلُ عَنْ جَنَابَةٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَغْتَسِلُ اغْتِسَالًا يُخْرِجُهُ عَنْهَا، وَالْجُنُبُ يَجْنُبُ الْمَسْجِدَ، وَبِهَذَا يَحْتَجُّ مَالِكٌ، وَالتَّغْلِيلُ بِالنَّجَاسَةِ عَامٌّ فَيَنْتَظِمُ الْمَسَاجِدُ كُلُّهَا.

وَلَمَّا رَوَى (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْزَلَ وَقَدْ ثَقِيفٌ فِي مَسْجِدِهِ وَهُمْ كُفَّارٌ) وَلَئِنَّ الْخُبْتَ فِي اغْتِقَادِهِمْ فَلَا يُؤْدِي إِلَى تَلَوِثِ الْمَسْجِدِ.

وَالآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْحُضُورِ امْتِعْلَاءً وَاسْتِعْلَاءً أَوْ طَائِفِينَ عُرَاةً كَمَا كَانَتْ عَادَتُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ

فرمایا کہ معصوم نے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے اس کا ادب ہے اور یہ مسجد کو سونے کے پانی سے سجانے اور اس کی رائش کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ اور ہم نے اس سے پہلے بھی اس کو بیان کر دیا ہے۔

اہل ذمہ کیلئے مسجد میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر مسجد میں ان کا داخلہ مکروہ ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے ”بے شک مشرک نجس ہیں پس وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب نہ آئیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کافر جنابت سے خالی نہیں ہوتا۔ کیونکہ جنابت کا غسل کرنے والا نہیں ہوتا۔ اور جنسی کو مسجد سے دور رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے بھی اسی سے استدلال کرتے ہوئے مکروہ کہا ہے۔ اور نجاست کا ہونا علت عامہ ہے جو ہر مسجد میں شامل ہے۔

یہی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وفد ثقیف کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا جبکہ وہ سب کافر تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جنابت

ان کے نظریے میں ہوتی ہے پس وہ مسجد کو ملوث کرنے کا سبب نہ بنے گی۔ جبکہ بیان کردہ قرآن میں جو آیت یہ وقت غیب اور ہندی اسلام پر محمول ہے یا پھر ننگے طواف کرنے کی نیت میں اس کو محمول کیا جائے گا جس طرح دور جاہلیت میں کافروں کی عادت تھی۔

مساجد و محافل کو سجانے کی شرعی حیثیت کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مذکورہ زیب و زینت شرعاً جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فرمادیجئے کہ میں زینت و زیبائش کو کس نے حرام ٹھہرا دیا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لئے ظاہر فرمائی ہے۔ اسی طرح ضرورت اور مصیبت کے مطابق روشنی کا انتظام کرنا بھی جائز ہے (مختلف حالات کے لحاظ سے ضرورت بدلتی رہتی ہے) مثلاً مکان کی تنگی اور کشادگی۔ لوگوں کی قلت و کثرت، منازل کی وحدت و تعدد وغیرہ ان صورتوں میں ضرورت اور حاجت میں تبدیل آ جاتی ہے۔ تنگ منزل اور تھوڑے مجمع میں دو تین چراغ بلکہ ایک بھی کافی ہوتا ہے۔ کشادہ اور بڑے گھر زیادہ لوگوں اور متعدد منزلوں کے لئے دس بیس بلکہ ان سے بھی زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے، امیر المومنین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ رمضان شریف میں رات کے وقت مسجد نبوی میں تشریف لائے تو مسجد کو چراغوں سے منور اور جگمگاتے ہوئے دیکھا کہ ہر سمت روشنی پھیل رہی تھی آپ نے امیر المومنین سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بذریعہ دعایا دفرمایا اور ارشاد فرمایا کہ اے فرزند خطاب! تم نے ہر مسجد کو منور و روشن کیا اللہ تعالیٰ تمہاری قبر کو منور فرمائے، قبرستان اور مزارات پر شمع جلانے کے مسئلہ کو فقیر نے اپنے ایک مستقل رسالہ میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے رسالے کا نام ہے طوابع النور فی حکم السرج علی القبور (نور کے نورانی مطالع قبروں پر چراغاں کرنے کے حکم کے بیان میں) میں نے اس میں یہ تحقیق بھی پیش کی ہے کہ حدیث میں قبروں پر چراغاں کرنے والوں پر لعنت فرمائی جانے والی روایت سے مخالفین جو استدلال اور سہارا لیتے ہیں اس کا حقیقی مفہوم کیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس حدیث کی سند میں بازام نامی راوی ضعیف ہے۔ از روئے عقل بھی مخالفین کے لئے مفید نہیں، البتہ روشنی کا بے فائدہ اور فضول استعمال جیسا کہ بعض لوگ ختم قرآن والی رات یا بزرگوں کے عرسوں کے مواقع پر کرتے ہیں سیکڑوں چراغ عجیب و غریب وضع و ترتیب کے ساتھ اوپر نیچے اور باہم برابر طریقوں سے رکھتے ہیں کل نظر ہے اور اسراف کے زمرے میں آتا ہے چنانچہ فقہائے کرام نے کتب فقہ مثلاً غزالیون وغیرہ میں اسراف (فضول خرچی) کی بنا پر ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاں اسراف صادق آئے گا وہاں پر ہمیز ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ پاک۔ برتر اور خوب جاننے والا ہے۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۲۳، کتاب مظر و احاطت، ص ۱۰۰)

غیر مسلموں کا مسجد میں داخل ہونے پر فقہی اختلاف کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَمَلِهِمْ هَذَا. اے ایمان والو! مشرک نرے ناپاک ہیں، تو اس سال (سن ۹ھ) کے بعد وہ مسجد حرام کے پاس

نہ آنے پائیں۔ (التوبہ: 28)

فَلَا يَفْرُبُوا نَبِيَّ، اسی لیے نون اعرابی گرا ہے۔ مسجد حرام سے مراد تمام حرم ہے۔ یہی مذہب ہے عطاء کا اس قول کے مطابق مشرک کو سارے حرم میں داخل ہونا حرام ہے۔ اگر چھپ کر حدود حرم میں داخل ہو گیا وہیں مر گیا اور دفن ہو گیا اس کی قبر اُکھا کر بڑیاں بھی نکال لی جائیں گی۔ سو مشرک نہ حرم کو وطن بنا سکے نہ وہاں سے گزر سکے۔

کیا مشرک مسجد حرام میں داخل ہو سکتا ہے؟ اس میں علماء کے پانچ قول ہیں۔

۱۔ اہل مدینہ نے کہا یہ آیت عام ہے ہر مشرک اور ہر مسجد کے لیے۔

۲۔ شافعی نے کہا آیت عام ہے تمام مشرکین کے بارے میں اور حکم ممانعت خاص ہے مسجد حرام کے لیے۔ کسی اور مسجد میں داخل ہونے سے مشرکین کو منع نہیں کیا جائے گا لہذا شوافع کے نزدیک یہودیوں اور عیسائیوں کو باقی مساجد میں داخل ہونے سے ممانعت نہیں۔

۳۔ ابن عربی نے کہا اس کا دار و مدار ظاہر پر ہے کیونکہ فرمان باری تعالیٰ (إِنَّمَا الْمَشْرِكُونَ نَجَسٌ) اس بات پر تنبیہ ہے کہ مسجد حرام میں داخل نہ ہونے کی وجہ شرک ہے جو کہ نجاست ہے۔ لہذا مشرک نجس مسجد میں نہیں جاسکتا۔ اگر کہا جائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ثمامہ کو جو مشرک تھا مسجد میں قید کیا تھا، یہ بات گویا ہے مگر ہمارے علماء نے اس کے چند جواب دیئے ہیں۔

اول: یہ واقعہ نزول آیت سے پہلے کا ہے۔ لہذا یہ اجازت منسوخ ہے۔

ثانی: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا مسلمان ہونا معلوم تھا اس لیے اس کو مسجد کے ستون کے ساتھ باندھا۔ ثالث: یہ خاص ایک جاسوس کے بارے میں حکم دیا گیا باقی جو دلائل ہیں ان رد نہیں کیا جاسکتا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ نے اسے مسجد میں اس لیے باندھا تھا کہ وہ مسلمانوں کی نماز اور خوبصورت اجتماع کو دیکھے اور مسجد میں ان کے خوبصورت بیٹھنے اور اس کے آداب کو دیکھے اور اس سے مانوس ہو کر اسلام قبول کرے اور یہی ہوا۔ یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کے پاس مسجد کے علاوہ قیدی رکھنے کی کوئی دوسری جگہ ہی نہ تھی۔ واللہ اعلم۔

۴۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب نے فرمایا: یہودیوں عیسائیوں کو مسجد حرام سمیت کسی مسجد میں داخل ہونے سے منع نہیں کیا جائے گا۔ صرف مشرکین اور بت پرستوں کو مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکا جائے گا۔ اس قول کو وہ تمام باتیں رد کر رہی ہیں جو اوپر بیان ہیں۔ البکیا الطبری نے کہا امام ابو حنیفہ کے نزدیک ذمی (غیر مسلم) کو تمام مسجدوں میں ضرورت (ہو) نہ ہو داخل ہونے کی اجازت ہے۔

۵۔ امام شافعی کہتے ہیں حاجت و ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا، رہی مسجد حرام تو اس میں حاجت ہو بھی تو ذمی کو مسجد حرام میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔ عطاء بن ابی رباح نے کہا حرم تمام قبلہ اور مسجد ہے لہذا غیر مسلموں کو حرم میں داخل ہونے سے منع کیا

جائے گا۔ تو وہ نے کہا مسجد حرام کے قریب مشرک نہیں جاسکتا ہاں جزیہ دینے والا یا مسلمان کا کافر بنا، مہو تو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان نقل کیا ہے: مشرک مسجد کے قریب نہ جائے ہاں عدم، ہندی، ہونو وغیرہ کے پیش نظر جاسکتا ہے۔ یہی قول ہے حضرت جابر بن عبد اللہ کا۔

(ابو عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، 8: 104، دارالشعب القاہرہ)

(الامام فخر الدین الرازی، التفسیر الکبیر، 16: 26، طبع ایران)

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے کفار کے مسجد حرام کے قریب جانے سے منع کرنے کا یہ مطلب لیا ہے کہ ان کو سن 9ھ کے بعد حج، عمرہ کرنے سے منع کیا جائے۔ ان کو مسجد حرام کے پاس ناپسندہ اعمال و افعال سے روکا جائے۔ اس سال یعنی سن 9ھ کے بعد مشرکین، نہ حج کریں، نہ عمرہ۔

(خاتم الحنفیین علامہ ابو الفضل شہاب الدین السید محمود لا لوسی البغدادی، م 1270، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسیع الشانی، 10: 69، طبع ایران) (علامہ جلال الدین محمد بن کحلی الشافعی، تفسیر جلالین، 1: 155، طبع کراچی)

امام مالک و امام شافعی رحمہما اللہ نے کہا: مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا۔ امام مالک نے مزید یہ کہا کہ کسی دوسری مسجد میں بھی بلا ضرورت داخل نہیں ہو سکتا۔ ضرورت ہو تو داخل ہو سکتا ہے جیسے ذمی حاکم کے پاس مقدمہ کے سلسلہ میں ہر مسجد میں جا سکتا ہے۔ امام شافعی نے کہا غیر مسلم مسجد حرام کے علاوہ ہر مسجد میں داخل ہو سکتا ہے اور ہمارے اصحاب (احناف) نے کہا ذمی تمام مسجد میں داخل ہو سکتا ہے۔

(سورۃ توبہ، 9: 28) کا مطلب صرف یہ ہے کہ یا تو ممانعت کہ وہ نہ مکہ میں داخل ہو سکتے تھے نہ باقی مساجد میں صرف ن مشرکوں کے لیے تھی جو ذمی نہ تھے اور ان سے صرف دو میں سے ایک فیصلہ قبول تھا یا اسلام لائیں یا تلوار کا فیصلہ قبول کریں اور یہ عرب کے مشرک تھے یا مکہ میں داخل نہ ہونے سے مراد یہ تھی کہ حج کے لیے حرم مکہ میں داخل نہ ہوں۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس سال ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حج کرایا (سن 9ھ) منیٰ میں قربانی کے دن اعلان کروایا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے لوگوں میں اعلان کر دیا تو اگلے سال جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج (حجۃ الوداع، سن 10ھ) کیا کسی مشرک نے حج نہیں کیا۔ تو جس سال ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مشرکین کو یہ پیغام پہنچایا اسی سال اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ غَايِهِمْ هَذَا، النح.)

تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مشرکوں کو حج، وقوف عرفہ و مزدلفہ اور باقی افعال حج سے منع کیا جائے گا۔ گرچہ یہ سب مسجد حرام میں نہیں ہوتے اور یہ کہ ان مقامات سے ذمیوں کو منع نہیں کیا جاتا تو ثابت ہوا کہ آیت مذکورہ کی مراد حج سے منع کرنا ہے حج کے علاوہ کوئی غیر مسلم اس کے قریب جاتا ہے تو اسے منع نہیں کیا جائے گا۔

عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وفد ثقیف جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں آئے آپ سرکار نے ان کے لیے مسجد میں قبة تعمیر کیا۔ صحابہ کرام نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ یہ لوگ نجس پلید ہیں! اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لوگوں کی (بد عقیدگی کی) نجاست زمین پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اس نجاست کا وبال انہی پر ہوتا ہے۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے موقوف روایت ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ جب کافر تھے مسجد نبوی میں داخل ہوتے۔ ہاں یہ بات مسجد حرام میں جائز نہیں کہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

(فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) فِي ذَلِكَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ نَجَاسَةَ الْكُفْرِ لَا يَمْنَعُ الْكَافِرَ مِنْ

دخول المسجد.

اس میں دلیل ہے کہ نجاست کفر، کافر کو مسجد میں داخل ہونے سے منع نہیں کرتی۔

(أحمد بن علی الرازی البصاص، م 370، أحكام القرآن، 4: 279، دار احیاء التراث العربی، بیروت)

ان کا حج اور ان کی زیارت ہی بند نہیں بلکہ مسجد حرام کے حدود میں ان کا داخلہ بھی بند ہے تاکہ شرک و جاہلیت کے اعداء کا کوئی امکان باقی نہ رہے۔ ناپاک ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ بذات خود ناپاک ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعتقادات، ان کے اخلاق، ان کے اعمال اور ان کے جاہلانہ طریق زندگی ناپاک ہیں اور اسی نجاست کی بنا پر حدود حرم میں ان کا داخلہ بند کیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے مراد صرف یہ ہے کہ وہ حج اور عمرہ اور مراسم جاہلیت ادا کرنے کے لیے حدود حرم میں نہیں جا سکتے۔ امام شافعی کے نزدیک اس حکم کا منشا یہ ہے کہ یہ مسجد حرام میں جا ہی نہیں سکتے۔ اور امام مالک یہ رائے رکھتے ہیں کہ صرف مسجد حرام ہی نہیں بلکہ کسی مسجد میں بھی ان کا داخل ہونا درست نہیں۔ لیکن یہ آخری رائے درست نہیں ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مسجد نبوی میں ان لوگوں کو آنے کی اجازت دی تھی۔

اہل خنسی سے خدمت لینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَبُكْرُهُ اسْتِخْدَامُ الْخُصْيَانِ) ؛ لِأَنَّ الرَّغْبَةَ فِي اسْتِخْدَامِهِمْ حَثُّ النَّاسِ عَلَى هَذَا الصَّنِيعِ وَهُوَ مُثَلَّةٌ مُحَرَّمَةٌ

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِخِصَاءِ الْبَهَائِمِ وَإِنْزَاعِ الْحَمِيرِ عَلَى الْخَيْلِ) ؛ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ مَنَفَعَةً لِلتَّهِيمَةِ وَالنَّاسِ .

وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَكِبَ الْبَغْلَةَ) فَلَوْ كَانَ هَذَا الْفِعْلُ حَرَامًا لَمَا رَكَبَهَا لِمَا فِيهِ مِنْ فَتْحٍ بَابِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ خنثی قسم کے لوگوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ ان سے خدمت کروانے کے سبب لوگوں ایسے فعل کی جانب رغبت ہوگی۔ حالانکہ وہ مشکوکہ ہے اور حرام ہے۔ (خصی ہونے کے بارے میں اسلام میں ممانعت ہے)۔

اور جانوروں کو خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر سوار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں جانور اور لوگوں کیلئے فائدہ ہے۔ اور یہ بات درست ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خچر پر سواری کی ہے۔ اور اگر یہ فعل حرام ہوتا تو آپ ﷺ خچر پر سواری نہ کرتے کیونکہ اس طرح اس بات کو عام کرنے لازم آئے گا۔

خچر پر سواری سے استدلال اباحت خچر کا بیان

ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے گھوڑے کے دو حصے اور اس کا سوار کے ایک حصہ مال غنیمت میں مقرر فرمایا تھا اور امام مالک نے فرمایا کہ عام گھوڑوں اور خصوصاً ترکی گھوڑوں کا حصہ مال غنیمت میں لگایا جائے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو تمہارے سوار ہونے کیلئے بنایا اور ایک گھوڑے سے زیادہ کا حصہ نہیں لگایا جائے گا۔

(صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 129)

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زکوٰۃ پر چھوڑنے پر اجرت لینے سے منع فرمایا۔ اس باب میں ابو ہریرہ، انس، اور ابوسعید سے بھی روایت ہے حدیث ابن عمر صحیح ہے۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر کوئی اسے بطور انعام کچھ دے تو یہ جائز ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1293)

حضرت علی سے روایت ہے کہ (ایک موقع پر) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک خچر بطور ہدیہ پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر سوار ہوئے، حضرت علی نے عرض کیا کہ "اگر ہم گھوڑیوں پر گدھے چھوڑیں تو ہمیں (بھی) ایسے خچر مل جائیں؟" رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ (سن کر) فرمایا کہ "یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو ناواقف ہوتے ہیں۔"

(ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 994)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ یہ غیر دانشمندانہ کام تو وہی لوگ کر سکتے ہیں جو یہ نہیں جانتے کہ اس (گھوڑیوں پر گدھے چھوڑنے) سے بہتر گھوڑی پر گھوڑا ہی چھوڑنا ہے کیونکہ جو فوائد گھوڑی سے اس کی نسل پیدا ہونے کی صورت میں حاصل ہوتے ہیں وہ اس کے پیٹ سے خچر پیدا ہونے سے حاصل نہیں ہو سکتے ہیں۔ اس حدیث میں گویا گھوڑی پر گدھا چھوڑنے کی ممانعت مذکور ہے، اور یہ ممانعت "نہی کراہت" کے طور پر ہے۔

مصلحت پسند اہل کتاب کی عیادت کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِعِيَادَةِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ نَوْعٌ بَرٌّ فِي حَقِّهِمْ ، وَمَا نُهَيْنَا عَنْ

ذَلِكَ ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَادَ يَهُودِيًّا مَرَضَ بِجَوَارِهِ) .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہود و نصاریٰ کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایک احسان ہے جس سے ہم کو منع نہیں کیا گیا اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی کی عیادت کی ہے جو آپ ﷺ کے ہمسائیگی میں رہتا تھا۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک یہودی لڑکا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتا تھا وہ بیمار پڑا۔ تو اس کے پاس نبی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عیادت کے لیے تشریف لے گئے آپ اس کے سر کے پاس بیٹھے اور فرمایا اسلام لے آ اس نے اپنے باپ کی طرف دیکھا جو اس کے پاس کھڑا تھا اس نے اپنے بیٹے سے کہا ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کا کہا مان اور وہ اسلام لے آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ کہتے ہوئے باہر نکل آئے اللہ کا شکر ہے جس نے اس کو آگ سے نجات دی۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1281)

دعا کے طریقہ مکروہ عدم مکروہ کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ : أَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ) وَلِلْمَسْأَلَةِ عِبَارَتَانِ : هَذِهِ ، وَمَقْعَدُ الْعِزِّ ، وَلَا رَيْبَ فِي كَرَاهَةِ الثَّانِيَةِ ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْقُعُودِ ، وَكَذَا الْأُولَى ؛ لِأَنَّهُ يُرِهِمْ تَعَلُّقَ عِزِّهِ بِالْعَرْشِ وَهُوَ مُحَدَّثٌ وَاللَّهُ تَعَالَى بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ قَدِيمٌ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ . وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَأْثُورٌ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

رَوَى أَنَّهُ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ ؛ وَمُنْتَهَى الرَّحْمَةِ مِنْ كِتَابِكَ ، وَبِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ وَجَدَّكَ الْأَعْلَى وَكَلِمَاتِكَ التَّامَّةِ) وَلَكِنَّا نَقُولُ : هَذَا خَبَرٌ وَاحِدٌ فَكَانَ إِحْتِيَاطٌ فِي الْإِمْتِنَاعِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَلْبَيَاؤِكَ وَرُسُلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص کیلئے اس طرح دعا مانگنا مکروہ ہے کہ میں تجھ سے عرش کی عزت کا واسطہ دیکر سوال کر رہا ہوں اور اس مسئلہ میں

روالفاظ یہ بھی ہیں۔ اسلک اور دوسرا مقعد عزاس میں دوسرے لفظ کی کراہت میں شک نہیں ہے کیونکہ یہ قعود سے بنا ہے اور اسی طرح پہلی عبارت بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے عرش کریم کی شان میں وہم ڈالنے والا ہے۔ حالانکہ عرش محدث ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ایسی دعا میں کوئی حرج نہیں ہے اور فقیہ ابو یوسف سمرقندی علیہ الرحمہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ نے بیان کیا گیا ہے۔ اور اس روایت میں آتا ہے کہ یہ بھی آپ دعا کے کلمات میں سے ہیں۔ کہ اے اللہ! میں تجھ سے عرش کی گروہندی کا، کتاب کی انتہاء کا اور اسم اعظم کا اور تیری عظیم کبریائی کا اور کلمات تامہ کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے پس اس طرح واسطے نہ دیکر سوال کرنے میں احتیاط ہے۔ اور اپنی دعا میں ”بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَائِكَ وَرُسُلِكَ“ کہنا مکروہ ہے کیونکہ پر مخلوق کا کوئی حق نہیں ہے۔

شرح

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مومن کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو ذلیل و خوار کرے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ اپنے آپ کو ذلیل و خوار کس طرح کرتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایسی باتیں اپنے سر لے لے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1034)

یہ بات مومن کی فراست کے منافی ہے کہ وہ ایسی چیز یا کسی ایسے کام کی ذمہ داری قبول کرے جو اس کی طاقت اور اس کی رسائی سے باہر ہو۔ ایسا کرنا اپنے آپ کو خوار کرنا اور اپنی ہنر کھانا ہے۔ مثلاً کوئی شخص حساب کتاب کے فن سے ناواقف ہو اور ایسے امور اپنے ذمہ لے لے جن کا تعلق حساب کتاب سے ہو تو ظاہر ہے کہ وہ ذمہ داری کو پورا نہیں کر سکے گا، جس کا نتیجہ اپنی خواری و سبکی کے علاوہ اور کیا نکلے گا۔ چنانچہ یہ ارشاد گرامی مسلمانوں کو اسی نکتہ کی طرف توجہ دلا رہا ہے کہ وہ صرف ایسے ہی امور اپنے ذمہ لیں جن کی انجام دہی کی وہ طاقت و لیاقت رکھتے ہوں۔ کسی غرض، کسی لالچ یا کسی جذبہ کی تسکین کی خاطر غیر متحمل چیزوں کی ذمہ داری قبول کرنا مال کا اپنی ذلت و خواری میں جھلا ہونا ہے۔

بظاہر یہ حدیث اس باب سے متعلق معلوم نہیں ہوتی لیکن اگر اس حدیث کے مفہوم کو پچھلی حدیث کے مفہوم کی روشنی میں دیکھ جائے تو یہ معصوم ہوگا کہ اس باب سے اس حدیث کا گہرا تعلق ہے اور وہ یہ کہ آدمی جس چیز کا متحمل نہ ہو اس کی دعا بھی نہ مانگے۔

شطنج و چودہ گوئی وغیرہ کھیلنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اللَّعِبُ بِالشَّطْرَنْجِ وَالتَّرْدِ وَالْأَرْبَعَةِ عَشَرَ وَكُلِّ لَهْوٍ) لِأَنَّهُ إِنْ قَامَ بِهَا
فَالْمَيْسِرُ حَرَامٌ بِالنَّصِّ وَهُوَ اسْمٌ لِكُلِّ قِمَارٍ، وَإِنْ لَمْ يَقَامِرْ فَهُوَ عَبَثٌ وَلَهُوَ.

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَهُوَ الْمُؤْمِنُ بَاطِلٌ إِلَّا الثَّلَاثُ : تَأْدِيَةُ لِفَرَسِهِ ، وَمَنَاضَلَتُهُ عَنْ قَوْسِهِ ، وَمَلَاعِبَتُهُ مَعَ أَهْلِهِ) وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ : يُبَاحُ اللَّعِبُ بِالشَّطْرَنْجِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَشْجِيدِ الْخَوَاطِرِ وَتَذَكُّةِ الْأَفْهَامِ ، وَهُوَ مُحْكِيٌّ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

لَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَعِبَ بِالشَّطْرَنْجِ وَالتَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي دَمِ الْخِنْزِيرِ) وَلِأَنَّهُ نَوْعُ لَعِبٍ يَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الْجُمُعِ وَالْجَمَاعَاتِ فَيَكُونُ حَرَامًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَلْهَاكَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ) ثُمَّ إِنَّ قَامَرِيَهُ تَسْقُطُ عَدَالَتُهُ ، وَإِنْ لَمْ يُقَامَرْ لَا تَسْقُطُ ، لِأَنَّهُ مُتَاوَلٌ فِيهِ .

وَكُفْرَةُ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ التَّسْلِيمَ عَلَيْهِمْ تَحْذِيرًا لَهُمْ ، وَلَمْ يَرَأِ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِهِ بَأْسًا لِيَشْغَلَهُمْ عَمَّا هُمْ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ شطرنج اور چودہ گوئی وغیرہ کھیلوں کا کھیلنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جب کھیلنے والا جب ان کے ذریعے جو کھیلے تو وہ نص قرآنی کے مطابق حرام ہے اور ہر قمار میسر کا نام ہے اور جب وہ جو نہ کھیلے تو یہ عبث و فضول ہے اور لہو ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تین چیزوں کے سوا مؤمن کیلئے ہر چیز لہو باطل ہے۔ (۱) مؤمن کیلئے اپنے گھوڑے کو طریقہ سکھانا ہے (۲) اپنی کمان سے تیر چلاتا ہے (۳) اپنی بیوی سے ساتھ کھیلانا ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے شطرنج مباح ہے کیونکہ اس سے ان کا ذہن و دماغ تیز ہوتا ہے امام شافعی علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس ہے کہ جس شخص نے شطرنج، نرد اور زرد شیر کھیلنا تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے خون میں ڈبو دیا ہے۔ کیونکہ شطرنج بھی ایک طرح کا کھیل ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے ذکر، جمعہ اور نمازوں کی باجماعت ادائیگی سے غفلت دلوانے والا ہے۔ پس یہ حرام ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو چیز تجھے اللہ کے ذکر سے غافل کر دے وہ میسر ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے جو کھیل لیا ہے تو اس میں عدل کا ہونا بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور جب اس نے جو نہ کھیلنا تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں تاویل کرنے والا ہے۔ (لہذا جوامع ہوا)

صاحبین نے کہا ہے شطرنج کھیلنے والوں کو خبردار کرنے کے باوجود ان سے سلام کرنا پسند نہیں کیا گیا جبکہ امام صاحب کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان کو شطرنج سے غافل کرے۔

شرح

اور حضرت ابن شہاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ شطرنج صرف وہ شخص کھیلے ہے جو خطا کار ہو۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 439)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے۔ "شطرنج عجمی لوگوں یعنی غیر مسلم قوموں کا جو ہے۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 438)

مطلب یہ ہے کہ غیر مسلم قوموں کے لوگ شطرنج کے ذریعہ ہفتہ جو کھیلے ہیں یا شطرنج کھیلنا صورتہ ان کے جوئے کی مشابہت رکھتا ہے اور ان کی ہر طرح کی مشابہت اختیار کرنا ممنوع ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب پینے اور جو کھیلنے سے منع فرمایا اور کوبہ اور غمیرا سے منع کیا ہے نیز فرمایا کہ "جو چیز بھی نشہ لائے وہ حرام ہے۔" (ابوداؤد، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 797)

قاموس میں لکھا ہے کہ "کوبہ" نزد (ایک کھیل) اور شطرنج کو کہتے ہیں، اسی طرح طبل یعنی نقارے سے اور برط کو بھی "کوبہ" کہتے ہیں چونکہ یہ ساری ہی چیزیں ممنوع ہیں اس لئے یہاں کوبہ سے جو بھی چیز مراد لی جائے صحیح ہے۔ "غمیرا" ایک قسم کی شراب کا نام ہے جو چنے سے بنتی تھی اور عام طور پر حبشی بنایا کرتے تھے۔

حضرت ابن شہاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان سے شطرنج کھیلنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ کھیل ایک باطل شے ہے اور اللہ تعالیٰ باطل کو پسند کرتا۔ مذکورہ بالا باروں روایتوں کو بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 440)

ہدایہ میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی "جس شخص نے شطرنج یا زرد شیر کھیلا اس نے گویا سور کے خون میں اپنا ہاتھ ڈبو یا" کی بنیاد پر زرد شیر اور شطرنج کھیلنا مکروہ تحریمی ہے۔

جامع صغیر میں یہ حدیث نقل کی گئی ہے کہ شطرنج کھیلنے والا ملعون ہے اور جس شخص نے دل چسپی و رغبت کے ساتھ شطرنج کی طرف دیکھا گویا اس نے سور کا گوشت کھایا۔ اور بعض کتابوں میں جو یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام شافعی نے شطرنج کے کھیل کو کچھ شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے تو نصاب الاحساب میں امام غزالی سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک بھی یہ کھیل مکروہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ شافعی پہلے اس کے جواز کے قائل رہے ہوں گے لیکن پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا، درمختار وغیرہ کتابوں میں لکھا ہے کہ اس طرح سب کھیل مکروہ ہیں۔

شطرنج کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

مند میں ہے پانسوں سے کھیل کر نماز پڑھنے والے کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص قے اور گندگی سے اور سور کے خون سے وضو کر کے نماز ادا کرے۔

حضرت عبداللہ فرماتے ہیں میرے نزدیک شطرنج اس سے بھی بری ہے۔ حضرت علی سے شطرنج کا جوئے میں سے ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے۔ امام مالک امام ابوحنیفہ امام احمد تو کھلم کھلا اسے حرام بتاتے ہیں اور امام شافعی بھی اسے مکروہ بتاتے ہیں۔

تاجر غلام کا ہدیہ و دعوت کو قبول کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَإِجَابَةِ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةِ دَائِيَّتِهِ وَتُكْرَهُ كَسْوَتُهُ النَّوْبَ وَهَدِيَّتُهُ الذَّرَاهِمَ وَالذَّنَانِيرَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ. وَفِي الْقِيَاسِ: كُلُّ ذَلِكَ بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ بَرُءٌ وَالْعَبْدُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ.

وَجْهُ الاسْتِحْسَانِ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبْلَ هَدِيَّةِ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ كَانَ عَبْدًا، وَقَبْلَ هَدِيَّةِ بَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَكَانَتْ مُكَاتَبَةً) وَأَجَابَ رَهْطٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دَعْوَةَ مَوْلَى أَبِي أُسَيْدٍ وَكَانَ عَبْدًا، وَلَآنَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ضَرُورَةٌ لَا يَجِدُ التَّاجِرُ بُدًّا مِنْهَا، وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ، وَلَا ضَرُورَةٌ فِي الْكِسْوَةِ وَإِهْدَاءِ الذَّرَاهِمِ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ.

ترجمہ

فرمایا کہ تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنا اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اسی طرح اس کو سواری کو عاریت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے ہاں ابستہ غلام کا کپڑا پہنانا اور دراہم و دیناروں کا ہدیہ قبول کرنا مکروہ ہے اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ سب باطل ہیں کیونکہ یہ احسان ہیں اور غلام کسی احسان کا اہلیت رکھنے والا ہی نہیں ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غلامی کی حالت میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ہدیہ قبول کیا ہے اور حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا ہدیہ بھی آپ ﷺ نے قبول کیا تھا۔ حالانکہ وہ حالت مکاتبہ میں تھیں۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے حضرت اسید رضی اللہ عنہ کے غلام کی دعوت کو قبول کیا ہے۔ حالانکہ اس وقت وہ غلام تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان چیزوں میں اس قسم کی ضرورت ہے کہ تاجر کو اس سے نجات نہیں ہے اور جو بندہ کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے تو بندہ اس کے لوازمات کا، لک بھی بن جانے والا ہے۔ جبکہ کپڑا پہنانے میں اور دراہم و دیناروں کا ہدیہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس کو اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

حضرت سلمان فارسی مسلمان ہو گئے

کن 1ھ کے واقعات میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ کے اسلام لانے کا واقعہ بھی بہت اہم ہے۔ یہ فارس کے رہنے

والے تھے ان کے آباؤ اجداد بلکہ ان کے ملک کی پوری آبادی مجوسی (آتش پرست) تھی۔ یہ اپنے آبائی دین سے بیزار ہو کر دین حق کی تلاش میں اپنے وطن سے نکلے مگر ڈاکوؤں نے ان کو گرفتار کر کے اپنا غلام بنالیا۔ پھر ان کو بیچ ڈالا۔ چنانچہ یہ کئی بار جکتے رہے اور مختلف لوگوں کی غلامی میں رہے۔ اسی طرح یہ مدینے پہنچے کچھ دنوں تک عیسائی بن کر رہے اور یہودیوں سے بھی میل جول رکھتے رہے اس طرح ان کو توریت و انجیل کی کافی معلومات حاصل ہو چکی تھیں۔ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے تو پہلے دن تازہ کھجوروں کا ایک طباق خدمت اقدس میں یہ کہہ کر پیش کیا کہ یہ صدقہ ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو ہمارے سامنے سے اٹھا کر فقرا اور مساکین کو دے دو کیونکہ میں صدقہ نہیں کھاتا۔ پھر دوسرے دن کھجوروں کا خوان لے کر پہنچے اور یہ کہہ کر کہ یہ ہدیہ ہے سامنے رکھ دیا۔ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں شانوں کے درمیان جو نظر ڈالی تو مہر نبوت کو دیکھ لیا چونکہ یہ توراۃ و انجیل میں نبی آخر الزمان کی نشانیاں پڑھ چکے تھے اس لئے فوراً ہی اسلام قبول کر لیا۔

(مدارج جلد 2 ص 71 وغیرہ)

لقیط کے ذریعے قبضہ سے بہہ و صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ لَقِيطٌ لَا أَبَ لَهُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَبْضُهُ الْهَبَةَ وَالصَّدَقَةَ لَهُ) وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الصَّغَارِ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ: نَوْعٌ هُوَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ لَا يَمْلِكُهُ إِلَّا مَنْ هُوَ وَلِيُّ كَالْبَانِكَا حِ وَالشَّرَاءِ وَالْبَيْعِ لِأَمْوَالِ الْقُنْيَةِ؛ لِأَنَّ الْوَلِيَّ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامُهُ بِإِنَابَةِ الشَّرْعِ، وَنَوْعٌ آخَرُ مَا كَانَ مِنْ ضَرُورَةٍ حَالِ الصَّغَارِ وَهُوَ شِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَبَيْعُهُ وَإِجَارَةُ الْأَظَارِ.

وَذَلِكَ جَائِزٌ مِمَّنْ يَعُولُهُ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ كَالْأَخِ وَالْعَمِّ وَالْأُمِّ وَالْمُلْتَقِطِ إِذَا كَانَ فِي حِجْرِهِمْ

وَإِذَا مَلَكَ هَؤُلَاءِ هَذَا النَّوْعَ فَالْوَلِيُّ أَوْلَى بِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ فِي حَقِّ الْوَلِيِّ أَنْ يَكُونَ الصَّبِيُّ فِي حِجْرِهِ، وَنَوْعٌ ثَالِثٌ مَا هُوَ نَفْعٌ مَخْصُصٌ كَقَبُولِ الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضِ، فَهَذَا يَمْلِكُهُ الْمُلتَقِطُ وَالْأَخُ وَالْعَمُّ وَالصَّبِيُّ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ، لِأَنَّ اللَّائِقَ بِالْحِكْمَةِ فَتَحُ بَابِ مِثْلِهِ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فَيَمْلِكُ بِالْعَقْلِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِجْرِ وَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْفَاقِ.

ترجمہ
اور جب کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بغیر باپ کے لقیط ہے اور اس بندے کیلئے لقیط کے ذریعے سے اس کو ہبہ اور صدقہ کرنا جائز ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹوں پر تین طرح کا تصرف ہوتا ہے۔

(۱) ایک باپ کی ولایت کا تصرف ہے جس کا مالک صرف اس کا ولی ہوتا ہے۔ جس طرح نکاح کرنا ہے اور جمع شدہ مال کی خرید و فروخت کا حکم ہے۔ کیونکہ اس بچے کے قائم مقام وہی ولی ہے اور شریعت نے اس کو قائم مقام بنایا ہے۔

(۲) اس کی دوسری قسم بچوں کی ضرورت ہے یعنی بچے کیلئے ضروری اشیاء کی بیع کرنا ہے اور دایہ کو مزدوری دینا ہے اور یہ ان بچوں کی جانب سے جائز ہے جو اس بچے کی پرورش کرنے والے ہیں۔ اور اس پر خرچ کرنے والے ہیں جس طرح بھائی، چچا، ماں اور لقیط کو اٹھانے والا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ انہی کی گود میں ہو۔ اور جب اس قسم کے لوگ بچے کے مالک بن سکتے ہیں تو بچے کی ولی بدرجہ اولیٰ اس کے مالک بن سکتے ہیں۔ پس ولی کیلئے بچے کا اس کی گود میں ہونے کی کوئی شرط نہ ہوگی۔

(۳) اور تیسری قسم میں صرف فائدہ ہے جس طرح صدقے اور ہدیے کو قبول کرنا ہے اور قبضہ کرنا ہے پس اس میں لقیط کو اٹھانے والا، بھائی، چچا اور بچہ خود متصرف ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ سمجھ دار ہو۔ یہ سب اس کے مالک بن جائیں گے۔ کیونکہ اس حکمت کا سبب یہ ہے کہ بچے کے فائدے کیلئے اس ترقی کا کوئی دروازہ کھولا جائے۔ پس بچے میں عقلمندی، ولایت سے پرورش سے ان اس کا مالک بن جائے گا۔ اور یہ خرچ کرنے کی طرح بن جائے گا۔

لقیط کو اجارے پر دینے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يُؤَاجِرَهُ ، وَيَجُوزُ لِلْأَمِّ أَنْ تُؤَاجِرَ ابْنَهَا إِذَا كَانَ فِي حَبْرِهَا وَلَا يَجُوزُ لِلْعَمِّ) ؛ لِأَنَّ الْأُمَّ تَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ بِاسْتِخْدَامِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُلتَقِطُ وَالْعَمُّ (وَلَوْ أُجِرَ الصَّبِيُّ نَفْسَهُ لَا يَجُوزُ) ؛ لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِالضَّرَرِ (إِلَّا إِذَا فَرَغَ مِنَ الْعَمَلِ) ؛ لِأَنَّ عَنْدَ ذَلِكَ تَمَحُّضَ نَفْعًا فَيَجِبُ الْمُسَمَّى وَهُوَ نَظِيرُ الْعَبْدِ الْمُحْجُورِ يُؤَاجِرُ نَفْسَهُ وَقَدْ ذَكَرْنَا.

ترجمہ

فرمایا کہ لقیط کو اٹھانے والے شخص کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لقیط کو کرائے دیدے۔ کیونکہ ماں کیلئے اپنے بیٹے کو اجارے پر دینا جائز ہے لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اس کی تربیت کی گئی ہو۔ جبکہ چچا کیلئے جائز نہیں ہے کیونکہ ماں اپنے منافع سے زائد خدمت لیتے ہوئے اس کو تلف کرنے کا حق بھی رکھتی ہے جبکہ یہ حق چچا کیلئے نہیں ہے۔ اور جب بچے نے اپنے آپ کو خود پر خود کرائے پر دے دیا ہے تو بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں نقصان ملنے والا ہے ہاں البتہ جب اس نے وہ کام کر کے فارغ ہو چکا ہے کیونکہ اب تو صرف

نفع رہ چکا ہے۔ پس مقرر کردہ کرایہ لازم ہو جائے گا اور یہ بچہ اپنے آپ کو کرائے پر دینے میں مجبور غلام کی طرح ہو جائے گا جس وہم بیان کر آئے ہیں۔

غلام کی گردن علامت وغیرہ ڈالنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِي عُنُقِ عَبْدِهِ الرَّايَةَ وَيَرُوونَ الدَّايَةَ ، وَهُوَ طَوْقُ الْحَدِيدِ الَّذِي يَمْنَعُهُ مَنْ أَنْ يُحَرِّكَ رَأْسَهُ ، وَهُوَ مَعْتَادٌ بَيْنَ الظَّلَمَةِ ؛ لِأَنَّهُ عُقُوبَةُ أَهْلِ النَّارِ فَيُكْرَهُ كَمَا لِأَخْرَاقِ بِالنَّارِ (وَلَا يُكْرَهُ أَنْ يُقَيِّدَهُ) لِأَنَّهُ سُنَّةُ الْمُسْلِمِينَ فِي الشُّفَاءِ وَأَهْلِ الدَّعَارَةِ فَلَا يُكْرَهُ فِي الْعَبْدِ تَحْرُزًا عَنْ إِبَاقِهِ وَصِيَانَةً لِمَالِهِ .

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْحُقْنَةِ يُرِيدُ بِهِ التَّدَاوِي) لِأَنَّ التَّدَاوِي مُبَاحٌ بِالْإِجْمَاعِ ، وَقَدْ وَرَدَ بِإِبَاحَتِهِ الْحَدِيثُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَعْمَلَ الْمُحَرَّمُ كَالْخَمْرِ وَنَحْوِهَا ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِشْفَاءَ بِالْمُحَرَّمِ جَرَامٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص کیلئے اپنے غلام کی گردن میں بطور نشانی طوق ڈالنا مکروہ ہے جبکہ دوسری روایت میں دایہ کا لفظ آیا ہے۔ اور یہ لوہے کا طوق ہے جو غلام کو سر ہلانے سے روکنے والا ہے۔ اور یہ ظالموں کا طریقہ ہے کیونکہ اہل جہنم کی سزا ہے پس آگ میں جلانے کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔ جبکہ غلام کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ بے وقوف اور فسادی لوگوں کیلئے مسلمانوں کے ہاں یہی رائج ہے پس غلام کو بھاگنے سے بچانے کیلئے اور مال کی حفاظت کی خاطر یہ مکروہ نہیں ہے۔

اور علاج کی غرض سے حقنہ کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ دوا کروانا بہ اجماع جائز ہے۔ اور اس کی اہمیت میں حدیث بیان ہوئی ہے۔ اور اس میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر حرام اشیاء کا استعمال جائز نہیں ہے۔ جس طرح شراب وغیرہ کا حکم ہے کیونکہ حرام سے شفاء کو طلب کرنا بھی حرام ہے۔

شرح

اور جب ضرورت ہو تو مرد و مرد کے موضع حقنہ کی طرف نظر کر سکتا ہے یہ بھی بوجہ ضرورت جائز ہے اور حقنہ کرنے میں موضع حقنہ کی طرف نظر کرنا بلکہ اس کا چھونا بھی جائز ہے کہ یہ بھی بوجہ ضرورت ہے۔ عورت کو قصد کرانے کی ضرورت ہے اور کوئی عورت ایسی نہیں ہے جو اچھی طرح قصد کھولے تو مرد سے قصد کرنا جائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کراہیہ، بیروت)

قاضی کیلئے تنخواہ مقرر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِرِزْقِ الْقَاضِي) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَعَثَ عَتَابَ بْنَ أُسَيْدٍ إِلَى مَكَّةَ وَفَرَضَ لَهُ ، وَبَعَثَ عَلِيًّا إِلَى الْيَمَنِ وَفَرَضَ لَهُ) وَلِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ لِحَقِّ الْمُسْلِمِينَ فَتَكُونُ نَفَقَتُهُ فِي مَالِهِمْ وَهُوَ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْحَبْسَ مِنْ أَسْبَابِ النِّفْقَةِ كَمَا فِي الْوَصِيِّ وَالْمُضَارِبِ إِذَا سَافَرَ بِمَالِ الْمُضَارِبَةِ ، وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ كِفَايَةً ، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا فَهُوَ حَرَامٌ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِجَارٌ عَلَى الطَّاعَةِ ، إِذَا الْقَضَاءُ طَاعَةٌ بَلْ هُوَ أَفْضَلُهَا ، ثُمَّ الْقَاضِي إِذَا كَانَ فَقِيرًا : فَالْأَفْضَلُ بَلِّ الْوَاجِبُ الْأَخْذُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ إِقَامَةُ فَرَضِ الْقَضَاءِ إِلَّا بِهِ ، إِذَا اشْتَغَلَ بِالْكَسْبِ يَقْعُدُهُ عَنْ إِقَامَتِهِ ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَالْأَفْضَلُ الْامْتِنَاعُ عَلَى مَا قِيلَ رَفَقًا بِبَيْتِ الْمَالِ .

وَقِيلَ الْأَخْذُ وَهُوَ الْأَصَحُّ صِيَانَةً لِلْقَضَاءِ عَنِ الْهَوَانِ وَنَظَرًا لِمَنْ يُؤَلَّى بَعْدَهُ مِنَ الْمُحْتَاجِينَ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْقَطَعَ زَمَانًا يَتَعَذَّرُ إِعَادَتُهُ ثُمَّ تَسْمِيَتُهُ رِزْقًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بِقَدْرِ الْكِفَايَةِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ قاضی کیلئے تنخواہ کو مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عتاب بن اسید کو مکہ کی جانب روانہ کیا اور ان کیلئے خرچہ ۱۰۰ ثمرر کیا تھا۔ اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو یمن روانہ کیا اور ان کیلئے خرچہ مقرر کیا اور یہ بھی دلیل ہے کہ قاضی اہل اسلام کے حق کیلئے مقرر کیا جاتا ہے۔ پس اس کا خرچہ بھی انہی کے مال سے ہوگا۔ اور وہ بیت المال کے مال سے دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ یہ اسباب نفقہ میں سے ہے جس طرح وصی اور مضارب کیلئے حکم ہے۔ کہ جب مضارب مال مضاربیت کے ساتھ سفر کرے گا تو اس کیلئے مقدار ضرورت کے مطابق کافی ہے۔

ہاں البتہ جب حج مشرط تنخواہ کے ساتھ مقرر ہے تو حرام ہے۔ کیونکہ یہ اطاعت پر اجرت لینا ہے۔ کیونکہ قضاء طاعت نہیں ہے بلکہ یہ ایک افضل طاعت ہے اور اس کے بعد جب قاضی ضرورت مند ہے تو اس کیلئے تنخواہ لینا نہ صرف بہتر بلکہ اس پر واجب ہے کیونکہ اس کے بارے عہدہ قضاء کی ذمہ داری کو نبھانا اس کی طاقت سے باہر ہے۔ کیونکہ کمانے میں مصروف ہونے کی وجہ اس کو قرض کی ادائیگی سے روکنے والی ہے۔

اور جب قاضی مامدار ہے جو اس کیلئے نہ لینا ستر ہے تاکہ بیت المال کیلئے سہولت رہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ بیت المال کو

ذلت اور آسانی سے بچانے کیلئے اور اپنے عہدہ پر قائم رہتے ہوئے ضرورت مندوں کی ضرورت کے مطابق خرچہ لینا صحیح ہے یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ ایک وقت تک بند رہنے تک اس کو دوبارہ لانا مشکل ہے۔ اور اس کا نام رزق رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ کافی ہونے والی مقدار کے برابر لے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔ کہ آپ نے عاملین سے فرمایا: کہ جب تمہیں معلوم نہ ہو کہ وہ تمہارے تاجروں سے کیا لیتے ہیں تو تم ان کے عشر و صول کرو۔ اور اگر اس بات کا تمہیں علم ہو کہ حربی ہم سے چالیسواں حصہ وصول کرتے ہیں یا وہ بیسواں حصہ وصول کرتے ہیں تو تم بھی ان سے اسی مقدار وصول کرو۔ البتہ اس صورت میں ہمارا فیصلہ مختلف ہے جب حربی پورا مال لیتے ہوں تو تم ان سے پورا مال وصول نہ کرو کیونکہ ہمارا ان سے معاہدہ ہو چکا ہے لہذا اس میں ان سے خلاف ورزی نہ کی جائے گی۔ عہد پورا کرنے کے بارے میں شرعی اصول بھی موجود ہیں۔ کیونکہ امان کے بعد ان کے حقوق کا تحفظ مسلمانوں کے حقوق کی طرح ہوتا ہے۔

اور امام عامل کو اتنی مقدار میں مال دے جتنا اس نے کام کیا ہے۔ اور امام عامل کو اس قدر دیگا جس سے وہ اور اس کے حمایتوں کو کافی ہو۔ جبکہ آٹھواں حصہ مقرر نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ عامل کا حق کفایت کے طریقے پر ثابت ہوا ہے۔ اس لئے عامل مال لے گا اگرچہ وہ مالدار ہو۔ لیکن اس میں صدقہ کا شک ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے قرابت کی وجہ سے ہاشمی عامل اس مال کو نہ لے گا۔ اور مالدار کرامت کے مستحق ہونے میں ہاشمی کے برابر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے حق میں شک نہیں کیا گیا ہے۔

وہ لوگ جو زکوٰۃ و عشر جمع کرنے پر مامور ہوں، ان سب کو زکوٰۃ فنڈ سے اجرت یا تنخواہ دی جائے گی خواہ امیر ہوں خواہ غریب

ان مایستحقہ العامل انما يستحقه بطريق العمالة لا بطريق الزكاة بدليل ان يعطى

وان كان غنيا بالا جماع ولو كان ذلك صدقته لما حلت للغنى

عامل جو زکوٰۃ لینے کا مستحق ہے وہ صرف اپنے کام کی بناء پر اس کا حقدار ہے نہ کہ زکوٰۃ کی حیثیت سے دلیل یہ ہے کہ اسے تنخواہ

ملے گی گو غنی و امیر ہو اس پر امت کا اجماع ہے اگر یہ صدقہ ہوتا تو امیر کے لئے جائز نہ ہوتا۔

(بدائع الصنائع 44:2 - فتح القدیر 204:2 - تفسیر کبیر 115:16)

خراج سے وظیفہ قاضی کے مقرر ہونے کا بیان

وَقَدْ جَرَى الرَّسْمُ بِإِعْطَائِهِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ يُؤْخَذُ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ وَهُوَ

يُعْطَى مِنْهُ ، وَفِي زَمَانِنَا الْخَرَاجُ يُؤْخَذُ فِي آخِرِ السَّنَةِ وَالْمَأْخُوذُ مِنَ الْخَرَاجِ خَرَاجُ

النِّسَاءُ الْمَاضِيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَلَوْ اسْتَوْفَى رِزْقَ سَنَةٍ وَعُزِلَ قَبْلَ اسْتِكْمَالِهَا ، قِيلَ هُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ مَعْرُوفٍ فِي نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي السَّنَةِ بَعْدَ اسْتِعْجَالِ نَفَقَةِ السَّنَةِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجِبُ الرَّدُّ .

ترجمہ

اور عرف میں یہ طریقہ تھا کہ قاضی کو سال کے شروع میں خراج وصول کرتے ہی اس سے تنخواہ دے دیتے تھے۔ جبکہ ہمارے دور میں سال کے آخر میں خراج وصول کیا جاتا ہے اور صحیح قول یہ ہے خراج سے مراد گذشتہ سال کا خراج ہے۔ اور جب قاضی نے ایک سال کی تنخواہ وصول کی لی ہے اور پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے معزول کر دیا گیا ہے۔ تو ایک قول یہ ہے وہ تنخواہ عورت والے نفقہ کے مشہور اختلاف کے مطابق اختلافی ہوا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب وہ ایذاؤں سے نفقہ لینے کے بعد دوران سال فوت ہو جائے۔ جبکہ قول صحیح یہ ہے کہ اس پر واپسی واجب ہے۔

باندی و ام ولد کا محرم کے بغیر سفر کرنے میں اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تُسَافِرَ الْأَمَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ بِغَيْرِ مُحَرِّمٍ) لِأَنَّ الْأَجَانِبَ فِي حَقِّ الْإِمَاءِ لِيَمَّا يَرْجِعُ إِلَى النَّظَرِ وَالْمَسِّ بِمَنْزِلَةِ الْمُحَارِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَأُمُّ الْوَلَدِ أَمَةٌ لِقِيَامِ الْمَلِكِ فِيهَا وَإِنْ اِمْتَنَعَ بَيْعُهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی باندی اور ام ولد نے محرم کے بغیر سفر کیا ہے تو اس کیلئے کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دیکھنے اور چھونے میں باندیوں کے حق میں ایسی لوگ محارم کے حکم میں ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ام ولد میں ملکیت قائم ہے لہذا وہ بھی باندی ہے۔ خواہ اس کی بیع کو منع کیا ہے۔

شرح

کتاب احیاء الموات

﴿یہ کتاب احیاء موات کے بیان میں ہے﴾

کتاب احیاء موات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے قبل کتاب کراہیہ کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب احیاء موات کو بیان کر رہے ہیں۔ ان کتب کی آپس میں مطابقت کے بارے میں شارحین ہدایہ نے کہا ہے کہ جس طرح کراہیت میں مکروہ کے احکام کو بیان کیا گیا ہے اسی طرح اس میں بھی مکروہ سے متعلق احکام کو بیان کیا گیا ہے۔ جبکہ اسی مناسبت کا علم عینی علیہ الرحمہ نے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں ہے کیونکہ مکروہ وغیرہ احکام ہر کتاب میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اور اس کی صحیح مناسبت یہ ہے کہ اس میں موات کا بیان ہے اور موات ناقابل انتفاع ہیں جبکہ کراہیت میں سونے چاندی کو بیان کیا گیا ہے۔ جو زیورات میں استعمال ہونے کے سوا وہ بھی قابل انتفاع نہیں ہیں۔ پس عدم انتفاع کے سبب کتاب کراہیت اور کتاب احیاء موات میں مطابقت پائی جا رہی ہے۔ پس اسی لئے ان دونوں کتب کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔

(العنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، حنفیہ ملتان)

کتاب احیاء موات کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی ایسی افتادہ و بنجر زمین کو آباد کرے جس کا کوئی مالک نہ ہو تو وہ آباد کرنیوالا شخص ہی اس زمین کا سب سے زیادہ حق دار ہے حضرت عروہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق نے اپنی خلافت کے دور میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔

(بخاری، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 212)

حضرت عروہ کے یہ الفاظ کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ خلافت میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں یعنی پانی گھاس اور آگ ایسی ہیں جن میں تمام مسلمان شریک ہیں (ابوداؤد ابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 218)

اس حدیث میں خدا کی ان نعمتوں کا ذکر ہے جو کائنات کے ہر فرد کے لئے ہے ان میں کسی کی ذاتی ملکیت و خصوصیت کا کوئی دخل نہیں ہے۔

پانی سے مراد دریا تالاب اور کنویں وغیرہ کا پانی وہ پانی مراد نہیں ہے جو کسی شخص کے برتن باسن میں بھرا ہوا ہو چنانچہ اس کی وضاحت باب کی ابتداء میں کی جا چکی ہے اسی طرح گھاس سے وہ گھاس مراد ہے جو جنگل میں اگی ہوئی ہو۔

آگ سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس آگ ہو تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسرے کو آگ لینے سے منع کرے یا چراغ جمانے سے روکے اور یا اس کی روشنی میں بیٹھنے سے منع کر دے وغیرہ ذلک ہاں اگر کوئی شخص اس آگ میں سے وہ لکڑی لینا چاہے جو اس میں جل رہی ہو تو اس صورت میں اسکو روکنا جائز ہے کیونکہ اس کی وجہ سے آگ میں کمی آجائے گی اور بجھ جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ اس سے سنگ چقماق (یعنی وہ پتھر جس کے مارنے سے آگ نکلتی ہے) مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو اس پتھر کے سینے سے نہ روکا جائے بشرطیکہ وہ پتھر موات یعنی افتادہ زمین میں ہو۔

۱ موات زمین کا فقہی مفہوم کا بیان

قَالَ (الْمَوَاتُ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنَ الْأَرْضِ لَا نِقْطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْ لِفَلْبَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الزَّرَاعَةَ) سُمِّيَ بِذَلِكَ لِطُلَانِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ .

قَالَ (لَمَّا كَانَ مِنْهَا عَادِيًّا لَا مَالِكَ لَهُ أَوْ كَانَ مَمْلُوكًا فِي الْإِسْلَامِ لَا يُعْرِفُ لَهُ مَالِكٌ بِعَيْنِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ مِنَ الْقَرْيَةِ بِحَيْثُ إِذَا وَقَفَ إِنْسَانٌ مِنْ أَقْصَى الْعَامِرِ فَصَاحَ لَا يُسْمَعُ الصَّوْتُ فِيهِ فَهُوَ مَوَاتٌ) .

ترجمہ

فرمایا کہ موات وہ زمین ہے جس سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکے اگرچہ پانی نہ ہونے کے سبب سے یا پانی کے غلبے کی وجہ سے ہو یا انکی جیسی دوسری چیزوں سے ہو۔ اور اسی طرح ہر چیز جو زراعت کرنے سے مانع ہے۔ اور اس سے انتفاع کے باطل ہو جانے کے سبب سے اس کا نام موات ہے۔

موات زمین کی تعریف کا بیان

میم اور داد کے فتح کے ساتھ ہے موات اسے کہتے ہیں جس میں روح نہ ہو لیکن یہاں پر وہ زمین مراد ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو۔ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اس کی تعریف یہ کرتے ہیں۔ ایسی زمین جو کسی اختصاص اور ملکیت سے عاری و خالی ہو۔ تو اس تعریف سے دو چیزیں خارج ہو جاتی ہیں۔

اول یہ کہ جو کسی کافر یا مسلمان کی خرید اور یا پھر عطیہ وغیرہ کی بنا پر ملکیت بن جائے۔ دوم یہ کہ جس کے ساتھ ملک معصوم کی کوہ مصمت وابستہ ہو، مثلاً راستہ، سیلابی پانی وغیرہ کی گزرگاہ۔

یا پھر کسی شہر کے آبادکاروں کی اس کے ساتھ مصلحت کا تعلق ہو، مثلاً: میت دفن کرنے کے لیے قبرستان، یا پھر گندگی وغیرہ

پھینکنے کی جگہ، یا پھر عید گاہ اور نکڑیاں وغیرہ کی جگہ اور چراگاہ وغیرہ۔

تو اس طرح کی زمین آباد کرنے سے بھی کسی کی ملکیت میں نہیں آ سکتی لیکن جب کسی زمین میں یہ دونوں چیزیں یعنی ملکیت معصوم اور اس کا اختصاص نہ پایا جائے اور کوہ شخص اسے آباد اور زندہ کر لے تو وہ زمین اسی کی ملکیت میں آ جائے گی۔

قریب سے قریب ہونے والی زمین میں حکم موات وعدم موات کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ ، وَمَعْنَى الْعَادِي مَا قَدَّمَ خَرَابَهُ . وَالْمَرُورِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ أَنْ لَا يَكُونَ مَمْلُوكًا لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ مَعَ انْقِطَاعِ الْارْتِفَاقِ بِهَا لِيَكُونَ مَيْتَةً مُطْلَقًا ؛ فَأَمَّا الَّتِي هِيَ مَمْلُوكَةٌ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لَا تَكُونُ مَوَاتًا ، وَإِذَا لَمْ يُعْرِفْ مَالِكُهَا تَكُونُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ مَالِكُهَا يَرُدُّ عَلَيْهِ ، وَيَضْمَنُ الزَّارِعُ نَقْصَانَهَا ، وَالْبُعْدُ عَنِ الْقَرْيَةِ عَلَى مَا قَالَ شَرَطُهُ أَبُو يُوسُفَ ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَا يَكُونُ قَرِيبًا مِنَ الْقَرْيَةِ لَا يَنْقَطِعُ ارْتِفَاقُ أَهْلِهَا عَنْهُ فَيُتَدَارِ الْحُكْمُ عَلَيْهِ . وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ اُعْتَبَرَ انْقِطَاعَ ارْتِفَاقِ أَهْلِ الْقَرْيَةِ عَنْهَا حَقِيقَةً ، وَإِنْ كَانَ قَرِيبًا مِنَ الْقَرْيَةِ ، كَذَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الْمَعْرُوفُ بِخَوَاهِرِ زَادَةِ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَشَمْسُ الْأَيْمَةِ السَّرْحَسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ اِعْتَمَدَ عَلَى مَا اخْتَارَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے جو یہ کہا ہے کہ عادی کا مطلب یہ ہے کہ جس کی ویرانی پرانی ہو اور امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور اس کے نفع کا ختم ہونا بھی کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہونا شرط ہے اس لئے کہ وہ مطلق طور پر مردار ہو۔ اور وہ زمین جو کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہے وہ موات نہ ہوگی۔ اور جب کسی زمین کا علم نہ ہو تو وہ مسلمانوں کی جماعت کیلئے ہوگی۔ حتیٰ کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے۔ تو اس کو واپس کر دی جائے گی اور اس میں زراعت کرنے والا اس کے نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے جو مسئلہ آبادی سے دور ہونے کے بارے میں بیان کیا ہے اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی بیان کردہ شرط بھی ہے۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہونے والا حکم اسی طرح ہے۔ اور جو زمین بستی کے قریب ہے اس زمین سے بستی والوں کا فائدہ اٹھانا ختم نہ ہوگا پس حکم کا دار و مدار قریب ہونے پر ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ ایسی زمین سے حقیقی طور پر فائدہ اٹھانے کا اعتبار کیا ہے۔ خواہ وہ زمین بستی کے قریب ہو اور امام خواہر زادہ نے بھی اسی کو بیان کیا ہے جبکہ امام شمس الائمہ علامہ سرخسی علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول مختار کو اعتماد کو

نہ کیا ہے۔

شرح

موات اس زمین کو کہتے ہیں جس میں نہ کوئی کھیتی ہو نہ مکان ہو اور نہ اس کا کوئی مالک ہو اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ موات اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے منقطع ہونے یا اکثر زیر آب رہنے کی وجہ سے ناقابل انتفاع ہو یا اس میں ایسی کوئی چیز ہو جو زراعت سے مانع ہو لہذا ایسی زمین جو عادی یعنی قدیم ہو کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو یا اسلامی سلطنت کی مملوک ہو اور اس کے مالک کا پتہ نامعلوم ہو اور وہ زمین بستی سے اس قدر دوری پر ہو کہ اگر کوئی شخص بستی کے کنارے پر کھڑا ہو کر آواز بلند کرے تو اس کی آواز اس زمین تک نہ پہنچے تو وہ زمین موات ہے۔

احیاء موات سے مراد ہے اس زمین کو آباد کرنا ہے اور اس زمین کو آباد کرنے کی صورت یہ ہے کہ یا تو اس زمین میں مکان بنایا جائے یا اس میں درخت لگایا جائے یا اس میں زراعت کی جائے یا اسے سیراب کیا جائے اور یا اس میں ہل چلا دیا جائے۔ اس قسم کی زمین یعنی موات کا شرعی حکم یہ ہے کہ جو شخص اس زمین کو آباد کرتا ہے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس بارے میں علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے اور وہ یہ کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ اس زمین کو آباد کرنے کے لئے امام (یعنی حکومت وقت) سے اجازت لینا شرط ہے جب کہ حضرت امام شافعی اور صاحبین یعنی حنفیہ کے حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک اجازت شرط نہیں ہے۔

حاکم کی اجازت سے موات کا مالک بننے کا بیان

(لَمْ مَنْ أَحْيَاهُ بِإِذْنِ الْإِمَامِ مَلَكُهُ ، وَإِنْ أَحْيَاهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَمْلِكْهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ : يَمْلِكُهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ) وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي الْحَطَبِ وَالصَّيْدِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَا طَابَتْ نَفْسُ إِمَامِهِ بِهِ) وَمَا رَوَاهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ إِذْنُ لِقَوْمٍ لَا نَصَبَ لِشَرْعٍ ، وَلِأَنَّهُ مَغْنُومٌ لَوْصُولِهِ إِلَى يَدِ الْمُسْلِمِينَ بِإِيجَافِ الْخَيْلِ وَالرَّكَابِ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَصَّ بِهِ بِدُونِ إِذْنِ الْإِمَامِ كَمَا فِي سَائِرِ الْغَنَائِمِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے حاکم کی اجازت کے ساتھ کسی زمین کو قابل انتفاع کر دیا ہے تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور جب کسی شخص نے حاکم کی اجازت کے بغیر کسی زمین کو زندہ کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اس کا مالک بن سکے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ مالک بن جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے بھی کوہ زمین زندہ کی تو وہ اسی کی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ مباح مال ہے جس کی جانب وہ پہل کرنے والا ہے پس وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح لکڑی اور شکار کا مسئلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ بندے کیلئے وہی ہے جس کو اس کے امام کا دل پسند کرے۔ اور صاحبین کی روایت کردہ حدیث میں یہ احتمال ہے کہ وہ اجازت کسی خاص قوم کیلئے تھی اس میں کوئی حکم شرعی نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مال غنیمت ہے اور اونٹوں اور گھوڑوں کے دوڑانے میں یہ زمین مسلمانوں کو ملی ہے۔ پس حاکم کی اجازت کے سوا کسی بھی شخص کا اس زمین کے ساتھ حق خاص نہ ہوگا۔ جس طرح باقی غنائم کا حکم ہے اسی طرح اس کا حکم ہوگا۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جس نے بھی کوئی زمین زندہ کی تو وہ اسی کی ہے) مسند احمد اور امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، اسی معنی کی احادیث اور بھی وارد ہیں اور کچھ تو صحیح بخاری میں بھی موجود ہیں۔

موات زمین میں وجوب عشر کا بیان

وَيَجِبُ لِيهِ الْعُشْرُ؛ لِأَنَّ ابْتِدَاءَ تَوْظِيفِ الْخَرَاجِ عَلَى الْمُسْلِمِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْخَرَاجِ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ ابْقَاءُ الْخَرَاجِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَاءِ.
فَلَوْ أَحْيَاهَا، ثُمَّ تَرَكَهَا فزَرَعَهَا غَيْرُهُ فَقَدْ قِيلَ الثَّانِي أَحَقُّ بِهَا؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَلِكٌ اسْتِغْلَالُهَا لَا رَقَبَتَهَا، فَإِذَا تَرَكَهَا كَانَ الثَّانِي أَحَقُّ بِهَا.
وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْأَوَّلَ يَنْزِعُهَا مِنَ الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ مَلِكُهَا بِالْإِحْيَاءِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْحَدِيثُ، إِذَا الْإِضَافَةُ فِيهِ قَالَتْ أَمَّا تَسْيِيكَ وَمِلْكُهُ لَا يَزُولُ بِالتَّرِكِ.
وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً ثُمَّ أَحْيَاهَا بِالْإِحْيَاءِ بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ مِنْ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ عَلَى التَّعَاقُبِ، فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ طَرِيقَ الْأَوَّلِ فِي الْأَرْضِ الرَّابِعَةِ لِعَيْنِهَا تَنْصَرُّ وَيَقْصِدُ الْآبِغُ ابْطَالُ حَقِّهِ.

ترجمہ

اور اس زمین میں عشر واجب ہے کیونکہ مسلمان پر ابتدائی طور پر خراج کو مقرر کر دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ جب اس زمین کو

خراج پانی کے ساتھ سیراب کیا گیا ہے۔ کیونکہ اب خراج کو باقی رکھنا یہ پانی کے اعتبار سے ہے۔

اور جب کسی شخص نے زمین کو زندہ کرنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا ہے اور کسی دوسرے بندے نے اس میں زراعت کر لی تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ دوسرا بندہ اس کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ پہلا آدمی اس زمین کی پیداوار کا نہ مالک ہے اور نہ ہی اس کی ذاتی ملکیت کا، نہ کہ ہے کیونکہ وہ تو چھوڑ چکا ہے۔ پس دوسرا بندہ ہی اس کا حقدار بن جائے گا۔ مگر اس میں زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ دوسرا آدمی پہلے بندے سے واپس لے۔ کیونکہ زندہ کرنے کے سبب وہ اس کا مالک بن چکا ہے۔ جس طرح حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں اضافت لام تملیک کے ساتھ ہے۔ پس اس زمین کو چھوڑ دینے کے باوجود زندہ کرنے والے شخص کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے زمین کو زندہ کیا اور اس کے بعد اس احیاء نے اس زمین کی چاروں اطراف کو یکے بعد دیگرے چار بندوں کی جانب سے احاطہ کر لیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ پہلے بندے کیلئے راستہ چوتھے شخص کی زمین سے ہوگا۔ کیونکہ وہی زمین اس کی راہ کیلئے معین ہو چکی ہے۔ اگرچہ چوتھے آدمی نے اس کا حق باطل کرنے کا ارادہ رکھا ہو۔

شرح

اور عمومی فقہاء امصار کہتے ہیں کہ موات وہ ہے آباد زمین کسی کے آباد کرنے سے ملکیت میں آ جاتی ہے، اگرچہ فقہاء نے شروط میں اختلاف کیا ہے، لیکن حرم اور میدان عرفات کی بے آباد زمین آباد کرنے سے بھی ملکیت میں نہیں آ سکتی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ایسا کرنے سے مناسک حج کی ادائیگی میں تنگی ہوگی اور وہاں پر لوگوں کی جگہوں پر قابض ہونا برابر ہے۔ احیاء ارض یعنی زمین کی آباد کاری مندرجہ ذیل امور سے حاصل ہوگی۔

اول: جب کوئی زمین کے ارد گرد چار دیواری کر لے جو کہ عادتاً معروف تو اس نے اسے آباد کر لیا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (جس نے زمین پر چار دیواری کر لی وہ اسی کی ہے) مسند احمد، سنن ابوداؤد، اور ابن الجارود رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اس کے علاوہ سرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث مروی ہے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ چار دیواری سے ملکیت کا مستحق ہو جاتا ہے۔

اور چار دیواری کی مقدار وہ ہوگی جو لغت میں دیوار معروف ہے لیکن اگر اس نے کسی بے آباد زمین کے گرد پتھریا پھر مٹی، کٹھی کی یا چھوٹی سی دیوار بنالی جو اس سے آگے روک بھی نہ لگا سکے یا پھر کسی نے زمین کے گرد خندق کھودی تو اس سے وہ اس کی ملکیت نہیں بن سکتی۔

لیکن اس کی وجہ سے وہ اسے آباد کرنے کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہوگا اس لیے کہ اس نے اسے آباد کرنا شروع کر دیا ہے۔ دوم: اگر کسی نے بے آباد زمین میں کنواں کھود لیا اور پانی نکل آیا تو اس نے بھی اس زمین کو آباد کر لیا، لیکن اگر وہ کنواں کھودتا ہے اور پانی تک نہیں پہنچتا تو اس کی بنا پر وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا، بلکہ وہ اسے اس کے احیاء کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہے، اس

لیے کہ اس نے احیاء کی ابتدا کر لی ہے۔

سوم: جب اس نے اس بے آباد زمین میں کسی چشے یا پھر نہر کا پانی پہنچا دیا تو اس نے اس کی بجہ سے اس زمین کا احیاء کر دیا۔ اس لیے کہ زمین کے لیے پانی دیوار سے زیادہ نفع مند ہے۔

چہارم: جب کسی نے زمین میں کھڑے ہونے والے پانی کو اس سے روک دیا جس پانی کے کھڑے ہونے کی بنا پر وہ کاشت کے قابل نہیں رہتی تھی، وہ پانی وہاں سے روک دیا حتیٰ کہ وہ کاشت کے قابل ہوگے تو اس نے زمین کا احیاء کر لیا۔ اس لیے کہ یہ کام زمین کے لیے ملکیت کی دلیل میں مذکور دیوار سے بھی زیادہ نفع مند ہے۔

اور کچھ علماء کرام کہتے ہیں کہ بنجر زمین کا احیاء صرف انہی امور پر موقوف نہیں بلکہ اس میں عرف کا اعتبار ہوگا جسے عرف عام میں لوگ احیاء شمار کریں گے اس کی بنا پر وہ زمین کا مالک بھی بنے گا۔

آئمہ متبادلہ اور دوسروں نے یہی مسلک اختیار کیا ہے اس لیے کہ شرع نے ملکیت کی تعلیق لگاہے اور اسے بیان نہیں کیا تو اس طرح عرف عام میں جسے احیاء کہا جائے اسی کی طرف رجوع ہوگا۔

مسلمانوں کے امام اور امیر یا خلیفہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بنجر زمین کسی کو دے دے تاکہ وہ اسے آباد کرے، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بلال بن حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عقیق میں جاگیر عطا کی تھی اور وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضر موت میں عطا کی اور اسی طرح عمر اور عثمان اور بہت سے دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو عطا کی تھی۔

لیکن صرف جاگیر مل جانے سے ہی وہ مالک نہیں بن جائے گا لکہ وہ اس دوسرے سے زیادہ حقدار ہے لیکن جب اسے آباد اور اسکا احیاء کرے گا وہ اس کی ملکیت بن جائے گی اور اگر وہ اس کا احیاء اور اسے آباد نہ کرے گا تو خلیفہ یا امیر المسلمین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس سے واپس لے لے اور کسی دوسرے کو عطا کر دے جو اسے آباد کرنے کی طاقت رکھتا ہو۔

اس لیے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان لوگوں سے جاگیر واپس لے لی تھی جو اسے آباد نہیں کر سکے تھے۔ اور جو کوہ بنجر زمین کے علاوہ کسی اور غیر مملوک چیز کی طرف سبقت لے جائے اور پہلے پہنچے مثلاً شکار یا جلنے والی لکڑی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

اور اگر کسی کی زمین سے غیر ملکیت والا پانی گزرتا ہو مثلاً نہر یا وادی کا پانی تو سب سے اوپر والے یعنی پہلے کو حق حاصل ہے کہ وہ پہلے اپنی زمین کو سیراب کرے اور اس میں ٹخنوں تک پانی کھڑا کرے پھر اپنے بعد والے کو پانی بھیجے۔ اور اسی طرح درجہ بدرجہ اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کافران ہے: (اے زبیر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) تم اپنی زمین سیراب کرو اور پھر پانی کو دیو (وہ رکاوٹ جو کھیتوں کے کنارے بنائی جاتی ہے) تک روکو) صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔

اور عبدالرزاق نے معمر اور زہری رحمہما اللہ سے ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (پھر تم پانی کو روکو حتیٰ کہ وہ دیواروں تک آجائے) کا اندازہ لگایا اور اسے مابا تو وہ ٹخنوں تک تھا۔

یعنی جو کچھ قصہ میں بیان ہوا ہے اس کو پاپا تو انہوں نے وہ پانی ٹخنوں تک پہنچتے ہوئے پایا، تو انہوں نے اسے معیار بنا دیا کہ پہلے کا اتنا ہی حق ہے اور پھر اس کے بعد والے کا بھی اتنا ہی۔

عمر بن شعیب بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سیل مہرور میں یہ فیصلہ کیا تھا کہ (سیل مہرور مدینہ کی ایک وادی کا نام ہے)

سب سے پہلے والا پانی کو ٹخنوں تک روکے اور پھر اپنے بعد والے کی زمین میں چھوڑ دے (سنن ابوداؤد وغیرہ۔
لیکن اگر پانی ملکیت والی ہو تو پھر ان سب مشترکین کے درمیان ان کی املاک کے حساب سے تقسیم ہوگا اور ہر ایک اپنے حصہ میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے۔

اور امام المسلمین کو حق حاصل ہے کہ وہ مسلمانوں کے بیت المال مواشیوں کے لیے ایک چراگاہ مقرر کر لے جس میں کوہ اور نہ چراگاہ جہاد کے لیے تیار گھوڑے، اور صدقہ زکاۃ کے اونٹ وغیرہ، اگر مسلمانوں کو اس سے تنگی نہ ہوتی ہو۔
ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے التقیع نامی چراگاہ کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لیے مقرر اور خاص کیا تھا)۔

اور امام المسلمین کے لیے جائز ہے کہ وہ بے آباد زمین کی گھاس کو زکاۃ کے اونٹوں اور مجاہدین کے گھوڑوں اور جزیہ کے جانوروں کے لیے خاص کر دے اگر اس کی ضرورت محسوس ہو اور مسلمانوں کو اس میں تنگ نہ کرے۔

احیاء زمین کے سبب ذمی کیلئے ملکیت ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَمْلِكُ الذَّمِّيُّ بِالْأَحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ) ؛ لِأَنَّ الْأَحْيَاءَ سَبَبُ الْمِلْكِ ، إِلَّا أَنْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ زَحْمَةُ اللَّهِ إِذْنُ الْإِمَامِ مِنْ شَرْطِهِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ كَمَا فِي سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ حَتَّى الْاِسْتِيلَاءِ عَلَى أَصْلَانَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جس طرح مسلمان زمین کو زندہ کرنے کے سبب اس کا مالک بن جاتا ہے اسی طرح ذمی بھی احیاء کے سبب مالک بن جاتا ہے۔ کیونکہ ملکیت کا سبب احیاء ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں حاکم کی اجازت شرط ہے۔ پس مسلمان اور ذمی مالک ہونے میں دونوں برابر ہو جائیں گے۔ جس طرح دوسرے اسباب ملکیت میں ہوا کرتا ہے۔ حتیٰ کہ استیلاء بھی ہماری دلیل کے مطابق حکم میں برابری رکھنے والا ہے۔

شرح

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اہل ذمہ خرید و فروخت کے احکام میں مسلمانوں کی طرح ہوں گے

کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث میں اس طرح ہے کہ اہل ذمہ کو بتلادو کہ ان کیلئے وہی ہوگا جو مسلمانوں کیلئے ہے۔ اور جو مسلمانوں پر لازم ہے وہی ان پر لازم ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح مکلف محتاج ہیں جبکہ شراب و خنزیر میں خاص طور ہوں گے۔

شراب کا عقد کرنا ان کیلئے مسلمانوں پر شیرہ انگور کے عقد کی طرح ہو جائے گا اور خنزیر پر ان سے عقد کرنا مسلمانوں کے ہاں بکری کے عقد کی طرح ہو جائے گا کیونکہ اہل ذمہ کے عقیدے کے مطابق شراب اور خنزیر مال ہے جبکہ ہمیں اہل ذمہ کو ان کے عقائد سمیت چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی پر دلالت کرنے والا ہے کہ اہل ذمہ کو خمر و خنزیر کی بیچ کرنے دو اور ان کی قیمت سے عشر وصول کرلو۔

تین سال تک زمین روکنے کے باوجود زراعت نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَعْمَرْهَا ثَلَاثَ سِنِينَ أَخَذَهَا الْإِمَامُ وَدَفَعَهَا إِلَى غَيْرِهِ) لِأَنَّ الدَّفْعَ إِلَى الْأَوَّلِ كَانَ لِعَمْرَها فَتَحْصُلُ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ حَيْثُ الْعُشْرُ أَوْ الْخَرَاجُ.

فَإِذَا لَمْ تَحْصُلْ يَدْفَعُ إِلَى غَيْرِهِ تَحْصِيلًا لِلْمَقْصُودِ ، وَلِأَنَّ التَّخْجِيرَ لَيْسَ بِأَحْيَاءٍ لِمَمْلُوكِهِ بِهِ ؛ لِأَنَّ الْأَحْيَاءَ إِنَّمَا هُوَ الْعِمَارَةُ وَالتَّخْجِيرُ الْإِعْلَامُ ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُعَلِّمُونَهُ بِوَضْعِ الْأَخْجَارِ حَوْلَهُ أَوْ يُعَلِّمُونَهُ لِحَجَرِ غَيْرِهِمْ عَنْ أَحْيَائِهِ لِبَقْيِ غَيْرِ مَمْلُوكٍ كَمَا كَانَ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَأِنَّمَا شَرَطَ تَرْكَ ثَلَاثَ سِنِينَ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَيْسَ لِمُتَحَجِّرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ حَقٌّ .

وَلِأَنَّهُ إِذَا أَعْلَمَهُ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى وَطَنِهِ وَزَمَانٍ يُهَيِّئُ أُمُورَهُ فِيهِ ، ثُمَّ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى مَا يَحْجَرُهُ فَقَدَّرْنَا ثَلَاثَ سِنِينَ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهَا مِنَ السَّاعَاتِ وَالْأَيَّامِ وَالشُّهُورِ لَا يَبْقَى بِذَلِكَ ، وَإِذَا لَمْ يَحْضُرْ بَعْدَ انْقِضَائِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَرَكَهَا .

قَالُوا : هَذَا كُلُّهُ دِيَانَةٌ ، فَأَمَّا إِذَا أَحْيَاها غَيْرُهُ قَبْلَ مُضِيِّ هَذِهِ الْمُدَّةِ مَلَكَهَا لِتَحَقُّقِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُ دُونَ الْأَوَّلِ وَصَارَ كَالِاسْتِيَامِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ ، وَلَوْ فَعَلَ يَجُوزُ الْعَقْدُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے تین سال تک زمین کو روک رکھا ہے لیکن اس کو آباد نہ کیا تو حاکم اس بندے سے وہ زمین لیکر کسی دوسرے آدمی کو دے گا کیونکہ پہلے آدمی کو وہ زمین آباد کرنے کیلئے دی تھی تاکہ مسلمانوں کیلئے اس زمین سے عشر و خراج کے ذریعے فائدہ پہنچے۔ پس یہ نفع مفقود ہوا تو منافع کے حصول کی خاطر حاکم اس کو کسی دوسرے شخص کے حوالے کر دے گا۔ کیونکہ زمین کو ویسے ہی روکے رکھنا یہ احیاء نہ ہوگا کہ وہ اسی کے سبب سے مالک بن بیٹھے۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا یہ اس کو آباد کرنا ہے۔ جبکہ روکنے صرف اطلاع کیلئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اہل عرب بھی موات کے گرد و نواح میں پتھر رکھا کرتے تھے۔ یا پھر وہ دوسروں کو روکنے کیلئے اس طرح کرتے تھے۔ پس ایسی موات زمین مملوک نہ رہے گی۔ جس طرح وہ پہلے تھی اور صحیح یہی ہے۔

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تین سال تک اس کو چھوڑنے کی شرط اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ تین سال کے بعد کوئی حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جب اس شخص نے اس پر علامت لگائی ہے تو ایک وقت کا ہونا لازم ہے جس کے اندر وہ اپنے وطن کی جانب لوٹ کر آ سکے، پس اس کیلئے اتنے وقت کی ضرورت ہے جس میں زمین کو آباد کرنے والے مملات کو تیار کر سکے۔ اور اسی طرح نشان لگادی گئی زمین واپس آنے کا وقت ہو وہ ہمارے مقرر کردہ اندازے کے مطابق تین سال ہیں۔ کیونکہ اس سے کم جو مدت ہے وہ مہینوں اور دنوں کی مدت ہے۔ پس وہ اس کیلئے کافی نہ ہوگی۔ مگر جس وقت تین سال مکمل ہو جائیں گے اور وہ شخص نہیں آیا تو ظاہر کے مطابق وہ اس زمین کو چھوڑنے والا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم بھی دیانت کے طور پر ہے۔ مگر جب تین سال گزر جانے سے پہلے کسی بندے نے اس زمین کو زندہ کر لیا تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا اسی کی جانب سے ثابت ہو چکا ہے جبکہ پہلے کی جانب احیاء ثابت نہ ہوا۔ پس یہ حدیث پر ریٹ بڑھانے والی بیع کی طرح ہو جائے گا۔ پس یہ مکروہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب کسی شخص نے عقد کر لیا ہے تو عقد جائز ہوگا۔

شرح

امام یعنی حکومت وقت کی طرف سے کوئی کان کسی شخص کو بطور جاگیر عطاء ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ کان زیر زمین پوشیدہ ہو اور اس سے محنت و مشقت اور جدوجہد کے بغیر کچھ حاصل نہ ہو سکتا ہو۔ ہاں جو کانیں برآمد ہو چکی ہوں اور ان سے نکلنے والا مال کسی محنت و مشقت اور جدوجہد کے بغیر حاصل ہو سکتا ہو تو انہیں کسی فرد واحد کی جاگیر بنا دینا جائز نہیں ہے بلکہ گھاس اور پانی کی طرح ان کی منفعت میں بھی تمام لوگ شریک ہوں گے اور ان پر سب کا استحقاق ہوگا۔ اس حدیث سے یہ نکتہ بھی معلوم ہوا کہ اگر حاکم کسی معاملے میں کوئی حکم و فیصلہ صادر کرے اور پھر اس پر یہ ظاہر ہو کہ یہ حکم و فیصلہ حقیقت کے منافی ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس فیصلے و حکم کو منسوخ کر دے اور اس سے رجوع کر لے۔

وہ زمین جہاں اونٹوں کے پاؤں نہ پہنچیں سے مراد وہ زمین ہے جو چراگاہ اور عمارات سے الگ ہو اس سے معلوم ہوا کہ اس موات اقدہ زمین کا احیاء یعنی اسے آباد کرنا جائز نہیں ہے جو عمارات کے قریب ہو کیونکہ وہ جانوروں کو چراگاہ اور اہل بستی کی دیگر

ضرورت کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

پتھر کے بغیر حجر ہونے کا بیان

ثُمَّ التَّحْجِيرُ قَدْ يَكُونُ بِغَيْرِ الْحَجَرِ بَأَنْ غَرَزَ حَوْلَهَا أَغْصَانًا يَابِسَةً أَوْ نَقَى الْأَرْضَ
وَأَحْرَقَ مَا فِيهَا مِنَ الشَّوْكِ أَوْ خَضَعَ مَا فِيهَا مِنَ الْحَشِيشِ أَوْ الشَّوْكِ ، وَجَعَلَهَا حَوْلَهَا
وَجَعَلَ الشَّرَابَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتِمَّ الْمُسْنَاءَ لِيَمْنَعَ النَّاسَ مِنَ الدُّخُولِ ، أَوْ حَفَرَ مِنْ
بِئْرِ ذِرَاعًا أَوْ ذِرَاعَيْنِ ، وَفِي الْأَخِيرِ وَرَدَ الْخَبَرُ .

وَلَوْ كَرَبَهَا وَسَقَاهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ أَحْيَاءٌ ، وَلَوْ فَعَلَ أَحَدُهُمَا يَكُونُ تَحْجِيرًا ، وَلَوْ
حَفَرَ أَنْهَارَهَا وَلَمْ يَسْقِهَا يَكُونُ تَحْجِيرًا ،

وَإِنْ سَقَاهَا مَعَ حَفْرِ الْأَنْهَارِ كَانَ أَحْيَاءً لَوْ جُودِ الْفِعْلَيْنِ ، وَلَوْ حَوَّطَهَا أَوْ سَنَمَهَا بِحَيْثُ
يَعِصَمُ الْمَاءُ يَكُونُ أَحْيَاءً ، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْبِنَاءِ ، وَكَذَا إِذَا بَذَرَهَا

ترجمہ

اور کبھی کبھی پتھر کے بغیر حجر ہوتا ہے اور وہ اس طرح ہوگا کہ زمین کے گرد و نواح میں خشک لکڑیوں کو رکھ دیا جائے یا زمین کو صاف کر کے اس میں موجود کانٹوں کو جلادے یا زمین کی گھاس کو کاٹ کر اس کو زمین کے ارد گرد ڈال دے مگر وہ بند کو مکمل بند نہ کرے کہ لوگ اس میں داخل ہونے سے رک جائیں یا ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کنوئیں کو کھودے کیونکہ اس آخری حالت کے بارے میں حدیث بھی روایت کی گئی ہے۔

اور جب اس نے زمین کو سیراب کر دیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہی احیاء ہے اور جب اس نے ان میں سے کوئی ایک کام کیا ہے تو حجر ثابت ہو جائے گا۔

اور جب اس شخص نے سیراب کرنے کی غرض سے کھالے کھودے ہیں تو یہ بھی حجر ہوگا۔ اگرچہ اس نے سیراب نہیں کیا ہے۔ اور جب اس نے کھالے کھودنے کے ساتھ ساتھ اس نے پانی بھی زمین کو لگا دیا ہے تو یہ احیاء ہوگا۔ کیونکہ وہ خود عمل احیاء موجود ہے۔ اور جب اس نے شخص اس کی چار دیواری کرائی ہے یا اس پر بند باندھ دیا ہے تاکہ وہ پانی سے محفوظ رہ جائے تو یہ بھی احیاء ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی اس کو بنانے کے حکم میں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے بیج ڈال دیا ہے۔

شرح

زمین کے نشان سے مراد وہ علامتی پتھر وغیرہ ہے جو زمین کی حدود پر نصب ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ ایک دوسرے کی زمین

کے درمیان فرق و امتیاز کیا جاتا ہے۔ اور اس نشان کو چرانے یا اس میں تغیر و تبدل کرنے کا مطلب یہ ہے، کہ وہ شخص بزورِ زبردستی اپنے ہمسایہ کی زمین دبا لینا چاہتا ہو۔

بستی کے قریب والی زمین کے احیاء میں عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ إِحْيَاءُ مَا قُرْبَ مِنَ الْعَامِرِ وَيُتْرَكُ مَرْعَى لِأَهْلِ الْقَرْيَةِ وَمَطَرَحًا لِيَحْصِنُوهُمْ) لِيَتَحَقَّقَ حَاجَتُهُمْ إِلَيْهَا حَقِيقَةً أَوْ دَلَالَةً عَلَيْهِ، مَا بَيْنَهُ، فَلَا يَكُونُ مَوَاتًا لِيَتَعَلَّقَ حَقُّهُمْ بِهَا بِمَنْزِلَةِ الطَّرِيقِ وَالنَّهْرِ.

عَلَى هَذَا قَالُوا: لَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ مَا لَا غِنَى بِالْمُسْلِمِينَ عَنْهُ كَالْمِلْحِ وَالْأَبَارِ الَّتِي يَسْتَقِي النَّاسُ مِنْهَا لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ

فرمایا کہ وہ زمین جو کسی بستی کے قریب ہے اس میں حیاء جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ بستی والوں نے اس کو جانوروں کے چرنے کیلئے چھوڑ رکھی ہے۔ اور انہوں کو اس کو کھتیوں کو کاٹ کر گائے کیلئے چھوڑ رکھا ہے۔ کیونکہ اس میں بستی والوں کیلئے یقینی ضرورت و حجت ثابت ہو چکی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ موات نہ ہوگا۔ کیونکہ راستے اور نہر کی طرح اس میں بستی والوں کا حق ثابت ہے۔

اسی سبب سے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ایسی جگہ کو جاگیر بنانا حاکم کیلئے بھی جائز نہیں ہے جس سے مسلمانوں کی ضرورت سے بے پردہ ہونا نہ پایا جائے۔ جس طرح نمک کی کان اور وہ کنوئیں ہیں جن سے لوگ پانی حاصل کرتے ہیں اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

چراگاہ کو خاص کرنے کی عدم اباحت کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ حضرت صعب بن جثامہ نے کہا کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ کسی چراگاہ کو مخصوص کر لینے کا حق اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہے۔

(بخاری، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 213)

حی (ح کے زیر کے ساتھ) اس زمین چراگاہ کو کہتے ہیں جس میں جانوروں کے لئے گھاس روکی جاتی ہے اور اس میں کسی دوسرے کے جانوروں کو چرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہ بات مناسب نہیں ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی اجازت کے بغیر کسی چراگاہ کو صرف اپنے جانوروں کے لئے مخصوص کر لیا جائے اور اس میں دوسرے کے جانوروں کے چرنے پر پابندی عائد کر دی جائے۔

اس حکم کی ضرورت یوں پیش آئی کہ زمانہ جاہلیت میں یہ معمول تھا کہ جس زمین میں گھاس اور پانی ہوتا اسے عرب کے سردار اپنے جانوروں کے لیے اپنی مخصوص چراگاہ بنا لیتے تھے جس میں ان کے علاوہ دوسروں کے جانوروں کو چرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد میں کام آنیوالے گھوڑوں اور اونٹوں نیز زکوٰۃ میں آئے ہوئے جانوروں کے لئے ایسی مخصوص چراگاہیں قائم کرنے کی اجازت عطاء فرمادی تھی۔ لیکن اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی بھی حاکم و سردار کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی چراگاہ کو اپنے لئے یا کسی اور کے لیے مخصوص کر دے۔ اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ کسی فرد کے لئے نہیں بلکہ اکثر مسلمانوں کے لئے کسی چراگاہ کو مخصوص کرنا بھی ناجائز ہے یا یہ جائز ہے؟ چنانچہ بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے گھوڑوں اور اونٹوں نیز زکوٰۃ میں آنیوالے جانوروں کے لئے چراگاہ کو مخصوص کرنے کی اجازت دیدی تھی لیکن بعض دوسرے حضرات اس کو بھی ناجائز کہتے ہیں بشرطیکہ اکثر مسلمانوں کے لئے کسی چراگاہ کو مخصوص کر دینا اہل شہر کی تکلیف و پریشانی کا باعث ہو۔

جنگل میں کھودے گئے کنوئیں میں حریم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَفَرَ بَشْرًا فِي بَرِّيَّةٍ فَلَهُ حَرِيمُهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا حَفَرَ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ عِنْدَهُ أَوْ بِإِذْنِهِ وَبَغَيْرِ إِذْنِهِ عِنْدَهُمَا ؛ لِأَنَّ حَفَرَ الْبَشْرَ إِحْيَاءٌ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيمُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ حَفَرَ بَشْرًا فَلَهُ مِمَّا حَوْلَهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطْنَا لِمَاشِيَتِهِ) ثُمَّ قِيلَ : الْأَرْبَعُونَ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ . وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ؛ لِأَنَّ فِي الْأَرْضِ رَخْوَةً وَيَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى مَا حَفَرَ دُونَهَا (وَإِنْ كَانَتْ لِلنَّاصِبِ فَحَرِيمُهَا سِتُونَ ذِرَاعًا ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حَرِيمُ الْعَيْنِ خَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ . وَحَرِيمُ بَشْرِ الْعَطَنِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا ، وَحَرِيمُ بَشْرِ النَّاصِبِ سِتُونَ ذِرَاعًا) وَلِأَنَّهُ قَدْ يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى أَنْ يُسِيرَ دَابَّتُهُ لِلِاسْتِقَاءِ ، وَقَدْ يَطُولُ الرِّشَاءُ وَبَشْرُ الْعَطَنِ لِلِاسْتِقَاءِ مِنْهُ بِيَدِهِ فَقُلْتُ الْحَاجَةُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّفَاوُتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے جنگل میں کوئی کنواں کھودا ہے تو کنوئیں کا حریم اسی کیلئے ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب اس

فحص نے موات زمین میں حاکم کی اجازت کے ساتھ کنواں کھودا ہے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ اس میں حاکم کی اجازت ہو یا نہ ہو کیونکہ کنوئیں کو کھودنا یہ زمین کو زندہ کرنا ہے۔

اور جب وہ کنواں پانی پلانے کی غرض سے ہے تو اس کا حریم یعنی گرد و نواح چالیس گز ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس بندے نے کنوئیں کو کھودا ہے اس کے گرد و نواح میں چالیس گز اس کیلئے ہے۔ جو اس کے جانوروں کو پانی پلانے کیلئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہے اور صحیح بھی اسی طرح ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہو۔ کیونکہ زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اور پانی اسی کنوئیں کی جانب لوٹ کر چلا جائے گا۔

اور جو کنواں بسے اس کم کھودا گیا ہے اور اگر وہ کنواں سیراب کرنے کیلئے کھودا گیا ہے تو اس کا حریم ساٹھ گز ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہاں بھی چالیس کا حکم ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چشمے کا حریم پانچ سو گز ہے اور بیر عطن کا حریم چالیس گز ہے اور بیر ناصح کا حریم ساٹھ گز ہے کیونکہ اس سے سیراب ہونے کیلئے کبھی کبھی چلانے میں جانور کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات رسی لمبی کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ بیر عطن یہ ہاتھ سے پانی پینے کیلئے ہے کیونکہ اس میں ضرورت کم ہے پس فرق ضروری ہوگا

شرح

اگر موات زمین میں کوئی کنواں کھدوایا گیا ہو تو اس زمین کو آباد کرنی والے کو یہ حق نہیں پہنچے گا کہ وہ اس کنوئیں سے پانی لینے سے لوگوں کو منع کرے کیونکہ آباد کرنے کی وجہ سے جس طرح وہ زمین اس ملکیت میں آگئی ہے اس طرح اس کنوئیں کا پانی اس کی ملکیت نہیں آیا ہے اگر وہ کسی ایسے شخص کو منع کرے گا جو اس کنوئیں سے خود پانی پینا چاہتا ہے یا اپنے جانور کو پلانا چاہتا ہے اور پانی نہ ملنے کی صورت میں خود اس کی یا اسکے جانور کی ہلاکت کا خدشہ ہے تو اسے اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ زبردستی اس کنوئیں سے پانی حاصل کرے چاہے اس مقصد کے لئے اس کو لڑنا ہی کیوں نہ پڑے اور اس لڑائی میں ہتھیار استعمال کرنے کی نوبت کیوں نہ آجائے۔ کنواں بے شک کسی کی ذاتی ملکیت ہو سکتا ہے مگر اس کنوئیں کا پانی کنوئیں والے کی ملکیت نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر شخص کے لئے مباح ہوتا ہے بخلاف اس پانی کے جو کسی نے اپنے برتن باسن میں بھر لیا ہو کہ وہ ذاتی ملکیت ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص پیاس کی شدت سے بے حال ہو جا رہا ہو اور اس شخص سے وہ پانی مانگے جو اس نے اپنے برتن باسن میں بھر رکھا ہو اور وہ پانی دینے سے انکار کر دے تو اس پیاس کو یہ حق ہوگا کہ لڑ جھگڑ کر اس سے پانی حاصل کر لے بشرطیکہ پانی نہ ملنے کی صورت میں جان چلی جانے کا خدشہ ہو اور وہ لڑائی میں کسی ہتھیار وغیرہ کا استعمال نہ کرے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص بھوک کی وجہ سے مرا جا رہا ہو اور کسی کھانے والے سے کھانا مانگے اور وہ کھانا نہ دے تو اسے حق ہوتا ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے اس سے لڑ جھگڑ کر کھانا حاصل کرے مگر اسکو لڑائی میں ہتھیار وغیرہ استعمال کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے کنوئیں سے پانی نہ لینے دے تو اس بارے میں زبردستی پانی حاصل کرنے کا ادنیٰ درجہ

یہ ہے کہ وہ کنویں والے سے بغیر ہتھیار استعمال کے لڑے جھگڑے اور اس کی اجازت بھی اس لئے ہے کہ کسی کو پانی جیسی خدا کی عام نعمت سے روکنا گنہگار تکاب کرنا ہے اور یہ لڑ جھگڑ کر پانی حاصل کرنا اس کے حق میں تعزیر سزا کے قائم مقام ہوگا۔

قیاس کا حریم کے حقدار ہونے میں مانع ہونے کا بیان

وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ غَيْرِ فَضْلِ ، وَالْعَامُّ الْمُتَّفِقُ عَلَى قَبُولِهِ وَالْعَمَلُ بِهِ أَوْلَى عِنْدَهُ مِنَ الْخَاصِّ الْمُخْتَلَفِ فِي قَبُولِهِ وَالْعَمَلُ بِهِ ، وَلَئِنَّ الْقِيَاسَ يَأْتِي اسْتِحْقَاقَ الْحَرِيمِ ؛ لِأَنَّ عَمَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْحَفْرِ ، وَالِاسْتِحْقَاقُ بِهِ ، فَيَمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَدِيثَانِ تَرْكُهُ وَفِي مَآرَضٍ فِيهِ حِفْظُهُ ؛ وَلِأَنَّهُ قَدْ يُسْقَى مِنَ الْعَطَنِ بِالنَّاضِحِ وَمِنْ بَشَرٍ النَّاضِحِ بِالْيَدِ فَاسْتَوَتْ الْحَاجَةُ فِيهِمَا ، وَيُمْكِنُهُ أَنْ يُذْبَرَ الْبَعِيرَ حَوْلَ الْبُئْرِ فَلَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ :

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل ہماری روایت کردہ حدیث ہے کہ جس میں تفصیل نہیں ہے۔ پس وہ عام جس کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے میں اتفاق پایا جائے۔ یہ اس خاص سے بہتر ہے جس کی قبول کرنے اور عمل کرنے میں اختلاف ہو۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ یہاں قیاس حریم کے حقدار ہونے کو مانع ہے۔ کیونکہ کنویں کو کھودنے والے کا حق کنواں کھودنے کی جگہ میں ہے اور حقدار ہونا یہ بھی عمل کے سبب ثابت ہونے والا ہے۔ پس جتنی مقدار میں دونوں احادیث کا اتفاق ہے وہاں پر ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور جس مقام پر مقدار میں دونوں احادیث میں بظاہر معارضہ ہے وہاں ہم نے قیاس کو اختیار کر لیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات بئیر عطن سے پانی اونٹ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ جبکہ بئر ناضح سے پانی ہاتھ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ پس ضرورت دونوں میں برابر ہے۔ اور اونٹ کو اس کے ارد گرد گھمانا ممکن ہے پس زیادہ مسافت کی ضرورت نہ ہوگی۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل قاعدہ فقہیہ کسب کا اصل کیلئے ہونے کا بیان ہے کیونکہ حریم کے سبب جو ممانعت ذکر ہوئی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ اس کا سبب کوئی دوسرا ہے پس وہی اس کی دلیل ہے۔

زیادہ پانی نکالنے والے کنوئیں میں مسافت حریم کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيمُهَا خَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ إِلَى

زِيَادَةِ مَسَافَةٍ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ تُسْتَخْرَجُ لِلزَّرَاعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَوْضِعٍ يُجْرَى فِيهِ الْمَاءُ وَمِنْ حَوْضٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ.

وَمِنْ مَوْضِعٍ يُجْرَى فِيهِ إِلَى الْمَزْرَعَةِ فَلِهَذَا يُقَدَّرُ بِالزِّيَادَةِ، وَالتَّقْدِيرُ بِخَمْسِمِائَةٍ بِالتَّوْقِيفِ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ خَمْسِمِائَةُ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا ذَكَّرْنَا فِي الْعَطَنِ، وَالذِّرَاعُ هِيَ الْمَكْسَرَةُ وَقَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ. وَقِيلَ إِنَّ التَّقْدِيرَ فِي الْعَيْنِ وَالْبُيْرِ بِمَا ذَكَّرْنَاهُ فِي أَرْضِهِمْ لَصَلَابَةٍ بِهَا وَفِي أَرْضَيْنَا رَخَاوَةً فَيَزَادُ كُنَى لَا يَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى الثَّانِي فَيَتَعَطَّلُ الْأَوَّلُ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی چشمہ ایسا ہے کہ اس کا حریم پانچ سو گز ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس دلیل کے مطابق کہ اس میں مسافت کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسا چشمہ زراعت کیلئے بنایا گیا ہے۔ پس اس کا ایک ایسے مقام پر ہونا لازم ہوگا کہ یہاں پانی بہنے والا ہو اور اس کیلئے ایک حوض کا ہونا لازم ہے۔ جس میں پانی بہہ سکے اور اسی طرح اس کے ساتھ ایک مقام ہونا لازم ہے جہاں سے یہ پانی گزر کر کھیتوں کو سیراب کرنے والا ہو۔ پس اسی دلیل کے سبب اس کو زیادتی کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے۔

اور پانچ سو گز کی مقدار یہ تو قیفی ہے اور سب سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ جانب سے پانچ سو گز ہو جس طرح بئر عطن کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں اور ذراغہ مکسرہ ہے جس کو ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ چشمے اور کنوئیں سے متعلق بیان کردہ ہمارا اصول یہ اہل عرب کی زمین کے بارے میں ہے۔ کیونکہ ان میں سختی ہوا کرتی ہے۔ جبکہ ان زمینوں کے مقابلے میں ہماری زمین نرم ہے۔ پس ان میں گز کا اضافہ ہوگا تاکہ پانی دوسرے کی جانب منتقل نہ ہو سکے پس پہلا آدمی معزول ہو کر رہ جائے گا۔

کنوئیں کے حریم میں کنواں کھودنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَحْفَرَ فِي حَرِيمِهَا مَنَعَ مِنْهُ) كُنَى لَا يُؤَدَّى إِلَى تَقْوِيَةِ حَقِّهِ وَالْإِخْلَالِ بِهِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ بِالْحَفْرِ مَلَكَ الْحَرِيمَ ضَرُورَةً تُمْكِنُهُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَلَيْسَ لغيرِهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ؛ فَإِنْ احْتَفَرَ آخَرُ بَشَرًا فِي حَرِيمِ الْأَوَّلِ لِلأَوَّلِ أَنْ يُصْلِحَهُ وَيَكْبِسَهُ تَبَرُّعًا، وَلَوْ أَرَادَ أَخَذَ الثَّانِي فِيهِ قِيلَ: لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَيَكْبِسَهُ؛ لِأَنَّ إِزَالََةَ جِنَايَةِ حَفْرِهِ بِهِ

كَمَا فِي الْكُنَاسَةِ يُلْقِيهَا فِي دَارٍ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِرَفْعِهَا ، وَقِيلَ يُضْمَنُ النُّقْصَانُ ثُمَّ
يَكْبِسُهُ بِنَفْسِهِ كَمَا إِذَا هَلَمَّ جِدَارٌ غَيْرُهُ ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ ذَكَرَهُ فِي آدَبِ الْقَاضِي
لِلْخَصَافِ . وَذَكَرَ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ النُّقْصَانِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کوئی شخص کنوئیں کے خریم کے ساتھ دوسرا کنواں کھودے تو اس کو منع کر دیا جائے گا۔ تاکہ اس کا یہ عمل پہلے شخص کے حق کو ختم کرنے یا اس میں مداخلت کا سبب نہ بن سکے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وہ شخص کنواں کھودنے کے سبب حریم کا مالک بن چکا ہے کیونکہ اس کیلئے حریم سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت لازم ہو چکی ہے۔ پس دوسرے آدمی کو ملکیت میں تصرف کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

اور اگر اس شخص نے کسی پہلے کنوئیں کے حریم میں کنواں کھود ہی ڈالا ہے تو پہلے آدمی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ بلا معاوضہ اس کو بند کر دے۔ اور اگر وہ دوسرے شخص سے اس کا معاوضہ لینا چاہے تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ پہلے کنوئیں کھودنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ پائے کیلئے دوسرے آدمی کو پکڑے۔ کیونکہ اس جرم کا ازالہ بھی وہی شخص کرے گا۔

اور یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے کسی گھر میں کوڑا پھینک دیا ہے تو اس کوڑے کو پھینکنے والے کو اٹھانے کا مکلف کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرا کنواں کھودنے والے سے نقصان کا ضمان لیا جائے گا۔ اس کے بعد وہ خود اس کو بند کر دے۔ جس طرح کوئی شخص دیوار کو گرا دے اور صحیح یہی ہے۔

امام خفاف علیہ الرحمہ نے کتاب ادب قاضی میں بیان کیا ہے اور اس میں نقصان پہنچانے کی کیفیت کو بھی بیان کیا ہے۔

شرح

حضرت حسن بصری حضرت سمرہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص افتادہ زمین پر دیوار گھیر دے تو وہ اسی کی ہو جاتی ہے۔ (ابوداؤد، مشکوٰۃ شریف، جلد سوم: حدیث نمبر 216)

دیوار والی زمین کے احیاء میں مذاہب اربعہ

مطلب یہ ہوا کہ جو شخص موات (یعنی افتادہ وغیر آباد) زمین پر دیوار گھیر دے گا وہ زمین اسی کی ملکیت ہو جائے گی۔ گویا یہ حدیث اپنے ظاہری مفہوم کے مطابق اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ موات زمین کی ملکیت کے ثبوت کے لئے اس پر دیوار کھینچ دینا کافی ہے جیسا کہ مشہور ترین روایت کے مطابق حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے جب کہ بقیہ ائمہ کے نزدیک ایسی زمین کی ملکیت کے ثبوت کے لئے احیاء یعنی اس کو آباد کرنا شرط ہے جس کی وضاحت باب کے شروع میں کی جا چکی ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ دیوار کھینچنا احیاء یعنی آباد کرنے کے مفہوم میں داخل ہی نہیں ہے لہذا تینوں ائمہ کے مسلک کے مطابق اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی

کہ اس سے سکونت کے لئے دیوار کھینچنا مراد ہے۔

پہلے کنوئیں سے ہلاک ہونے والی چیز کے سبب ضمان نہ ہونے کا بیان

وَمَا عَطِبَ فِي الْأَوَّلِ فَلَا ضَمَانَ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ ، إِنْ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا إِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ عِنْدَهُمَا .

وَالْعُذْرُ لِأَبِي خَنِيْفَةَ أَنَّهُ جَعَلَ فِي الْحَفْرِ تَحْجِيرًا وَهُوَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَمْلِكُهُ بَدْوِيهِ ، وَمَا عَطِبَ فِي الثَّانِيَةِ فَفِيهِ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ حَيْثُ حَفَرَ فِي مَلِكٍ غَيْرِهِ ، وَإِنْ حَفَرَ الثَّانِي بِنَرٍّ وَرَاءَ حَرِيمِ الْأَوَّلِ فَذَهَبَ مَاءُ الْبئرِ الْأَوَّلِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي حَفْرِهَا ، وَلِلثَّانِي الْحَرِيمُ مِنَ الْجَوَائِبِ الثَّلَاثَةِ دُونَ الْجَوَائِبِ الْأَوَّلِ لِسَبْقِ مَلِكِ الْحَافِرِ الْأَوَّلِ فِيهِ .

ترجمہ

اور جب اس پہلے کنوئیں میں کسی چیز کا نقصان ہو گیا ہے تو اس میں ضمان نہ ہوگا کیونکہ پہلا کنواں کھودنے والا زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ یہ کھودنا حاکم کی اجازت کے مطابق ہے۔ تو اسی طرح ظاہر ہے۔ اور اسی طرح جب حاکم کی اجازت کے بغیر ہے تو صاحبین اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی جانب سے یہ عذر ہوگا کہ انہوں نے کنوئیں کو حجر قرار دیا ہے۔

حاکم کی اجازت کے بغیر بھی اس کا حجر ہونا برحق ہے۔ اگرچہ کھودنے والا اجازت حاکم کے سوا اس کا مالک بننے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کنوئیں سے جو چیز ہلاک ہو جائے اس میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ دوسرا کھودنے والا اس میں زیادتی کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس نے دوسرے شخص کی ملکیت میں کنوئیں کو کھودا ہے۔

اور جب پہلے شخص کے حریم کی پچھلی جانب کس نے کنواں کھود ڈالا اور اس کے بعد پہلے کنوئیں کا پانی ختم ہو گیا ہے تو اب دوسرے کھودنے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ کنواں کھودنے میں وہ کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کھودنے والے کو پہلے کی طرف سے چھوڑ کر بقیہ بطور حریم مل جائے گا کیونکہ پہلے کنارے میں پہلے کھودنے والے کی ملکیت کو تقدم حاصل ہے

شرح

اس مسئلہ کی دلیل اس شرعی اصول سے ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا بلکہ جس شخص نے جو عمل کیا ہے وہی اس کو بوجھ اٹھانے والا ہوگا۔

زیر زمین ندی کے حریم کا مقدار کے مطابق ہونے کا بیان

(وَالْقَنَاصَةُ لَهَا حَرِيمٌ بِقَدْرِ مَا يُضْلِحُهَا) وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَشْرِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ، وَقِيلَ هُوَ عِنْدَهُمَا. وَعِنْدَهُ لَا حَرِيمَ لَهَا مَا لَمْ يَظْهَرْ الْمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ نَهْرٌ فِي التَّحْقِيقِ فَيُعْتَبَرُ بِالنَّهْرِ الظَّاهِرِ.

قَالُوا: وَعِنْدَ ظُهُورِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ هُوَ بِمَنْزِلَةِ عَيْنٍ فَوَارَةٍ فَيُقَدَّرُ حَرِيمُهُ بِخُمْسِ مِائَةِ ذِرَاعٍ (وَالشَّجَرَةُ تَغْرُسُ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ لَهَا حَرِيمٌ أَيْضًا حَتَّى لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ أَنْ يَغْرُسَ شَجَرًا فِي حَرِيمِهَا)؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى حَرِيمٍ لَهُ يَجِدُ فِيهِ ثَمَرَهُ وَيَضَعُهُ فِيهِ وَهُوَ مُقَدَّرٌ بِخُمْسَةِ أَذْرُعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، بِهِ وَرَدَ الْحَدِيثُ.

ترجمہ

اور زیر زمین پہنے والی ندی کا حریم اس کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ زیر زمین ندی کا حریم کنوئیں کی طرح ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تک اس میں پانی ظاہر نہ ہوگا اس وقت تک اس کو حریم نہ مل سکے گا۔ کیونکہ یہ ندی بھی حقیقت میں نہر ہی ہے۔ پس اس کو ظاہری نہر پر قیاس کیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ پانی کا زمین پر ظاہر ہونا وہ مارنے میں اس کا حکم جشے کی طرح ہوگا اور اس کے حریم کو پانچ سو گز کے ساتھ مقرر کیا جائے گا۔

اور وہ درخت جو مردہ زمین میں لگایا گیا ہے اس کیلئے بھی حریم ثابت ہو جائے گا حتیٰ کہ کسی دوسرے بندے کو اس درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ درخت لگانے والے شخص کو ایسے حریم کی ضرورت ہے جس میں وہ پھل وغیرہ رکھے گا۔ پس اس کا حریم ہر جانب سے پانچ گز ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں اسی طرح بیان ہوا ہے۔

شرح

دریاؤں کی جانب سے چھوڑی گئی زمین میں احیاء کا بیان

قَالَ (وَمَا تَرَكَ الْفَرَاتُ أَوْ الذَّجَلَةُ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ وَيَجُوزُ عَوْدُهُ إِلَيْهِ لَمْ يَجْزُ أَحْيَاؤُهُ) لِحَاجَةِ الْعَامَّةِ إِلَى كَوْنِهِ نَهْرًا (وَإِنْ كَانَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيمًا لِعَامٍ)؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مِلْكِ أَحَدٍ، لِأَنَّ قَهْرَ الْمَاءِ يَدْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهِ وَهُوَ الْيَوْمَ فِي يَدِ الْإِمَامِ.

ترجمہ

فرمایا کہ وہ زمین کو جس کو دریائے دجلہ و فرات نے چھوڑ دیا ہے اور پانی وہاں سے پیچھے چلا گیا ہے مگر اس جگہ پانی کا دوبارہ
موت آنے کا امکان ہے تو اس زمین کو زندہ کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کیلئے ایسی نہر کی ضرورت ہے۔ اور اگر وہاں پر
دوبارہ پانی آنے کا امکان نہیں ہے تو وہ زمین موات کے حکم میں ہوگی۔ لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ وہ کسی عامر کا حریم نہ ہو۔
کیونکہ اب اس میں کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ اور ایک پانی کا غلبہ دوسرے غلبہ کو دور کرنے والا ہے۔ اور فی الحال وہ حاکم کے قبضہ میں

ہے۔

شرح

دوسرے کی زمین نہر ہونے کے سبب عدم حریم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ بَيِّنَةً
عَلَى ذَلِكَ، وَقَالَ: لَهُ مُسْنَأَةُ النَّهْرِ يَمْشِي عَلَيْهَا وَيُلْقِي عَلَيْهَا طِينَهُ) قِيلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ
بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ مَنْ حَفَرَ نَهْرًا فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ لَا يَسْتَحِقُّ الْحَرِيمَ عِنْدَهُ.
وَعِنْدَهُمَا يَسْتَحِقُّهُ، لِأَنَّ النَّهْرَ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ إِلَّا بِالْحَرِيمِ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمَشْيِ لِتَسْيِيلِ
الْمَاءِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْمَشْيُ عَادَةً فِي بَطْنِ النَّهْرِ وَإِلَى الْقَاءِ الطِّينِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ النُّقْلُ
إِلَى مَكَانٍ بَعِيدٍ إِلَّا بِخَرَجٍ فَيَكُونُ لَهُ الْحَرِيمُ اِعْتِبَارًا بِالْبُيْرِ.

وَلَهُ أَنْ الْقِيَاسَ يَأْبَاهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَفِي الْبُيْرِ عَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الْحَرِيمِ
فِيهِ لَوْقَهَا إِلَيْهِ فِي النَّهْرِ، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالْمَاءِ فِي النَّهْرِ مُمَكِّنٌ بِذَوْنِ الْحَرِيمِ، وَلَا
يُمْكِنُ فِي الْبُيْرِ إِلَّا بِالْإِسْتِقَاءِ وَلَا اسْتِغْنَاءٍ إِلَّا بِالْحَرِيمِ فَتَعَدَّرَ الْإِلْحَاقُ. وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّ
بِاسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ تَثَبُّتُ الْيَدِ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا تَبَعًا لِلنَّهْرِ، وَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الْيَدِ، وَبِعَدَمِ
اسْتِحْقَاقِهِ تَعَدُّمُ الْيَدِ، وَالظَّاهِرُ يَشْهَدُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عَلَى مَا تَذَكَّرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
تَعَالَى.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے کی نہر دوسرے آدمی کی زمین میں ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو حریم نہ ملے گا۔ ہاں
البتہ جب وہ شخص اس پر گواہی کو قائم کر دے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس نہر کی پٹری مل جائے گی۔ جس پر وہ چل سکے گا۔ اور وہ اس نہر سے مٹی نکال کر ڈالے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب اس نے حاکم کی اجازت کے ساتھ مردہ زمین سے نہر کو نکالا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک وہ حریم کا حقدار نہ بن سکے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حریم کا حقدار بن جائے گا۔ کیونکہ نہر سے فائدہ تو حریم کے ساتھ ہو گا۔ کیونکہ پانی بہا کر لے جانے کیلئے اس کو وہاں پر چلنے کی ضرورت ہے۔ جبکہ عرف میں نہر کے اندر چنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس پر اس بندے کو مٹی ڈالنے کی ضرورت بھی ہے۔ اور دور جگہ سے مٹی کو لانے میں حرج ہوگا۔ پس کنوئیں پر قیاس کرتے ہوئے اس کیلئے بھی حق حریم ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو ثابت حریم کا انکاری ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ حکم کنوئیں میں ہم نے اثر کے ذریعے جانا ہے۔ کیونکہ کنوئیں میں حریم کی ضرورت نہر میں ضرورت حریم سے زیادہ ہے۔ کیونکہ نہر میں حریم کے سوا بھی پانی سے فائدہ پانا ممکن ہے جبکہ کنوئیں میں پانی کو کھینچنے کے بغیر فائدہ ممکن ہی نہیں ہے اور وہ حریم کے سوال ناممکن نہ ہوگا پس نہر کو کنوئیں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جہاں تک بناء کی دلیل کا تعلق ہے تو حریم کا حق ثابت ہونے سے اس کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ نہر کے تابع ہے اور قابض کے قول کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ جبکہ حریم ثابت نہ ہونے کی صورت میں قبضہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ جبکہ ظاہری حالت زمین والے کی گواہ ہے۔ اور یہ مسئلہ اسی تفصیل کے مطابق ہے ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

شرح

حریم کا صورت ومعنی میں زمین کے مشابہ ہونے کا بیان

وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةٌ مُّبْتَدَأَةً فَلَهُمَا أَنْ الْحَرِيمَ فِي يَدِ صَاحِبِ النَّهْرِ بِاسْتِمْسَاكِهِ الْمَاءَ بِهِ ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ صَاحِبُ الْأَرْضِ نَقْضَهُ .

وَلَكِنَّهُ أَنَّهُ أَشْبَهُ بِالْأَرْضِ صُورَةً وَمَعْنَى ، أَمَّا صُورَةٌ فَلِاسْتِوَائِهِمَا ، وَمَعْنَى مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتُهُ لِلْعَرْسِ وَالزَّرَاعَةِ ، وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِهِ . كَاتِبِينَ تَنَازَعَا فِي مِصْرَاعٍ بَابٍ لَيْسَ فِي يَدِهِمَا ، وَالْمِصْرَاعُ الْآخِرُ مُعَلَّقٌ عَلَى بَابٍ أَحَدِهِمَا يَقْضِي لِلَّذِي فِي يَدِهِ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِالْمُتَنَازِعِ فِيهِ ، وَالْقَضَاءُ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ قَضَاءُ تَرْكِ

ترجمہ

اور جب یہ مسئلہ ابتدائی طور پر پیش آیا ہے تو اس میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حریم نہر والے شخص کے قبضہ میں ہے کیونکہ وہ حریم کے ذریعے پانی کو روکنے والا ہے۔ کیونکہ زمین والا اس کو توڑنے کا مالک نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حریم یہ بطور صورت و معنی زمین کے مشابہ ہے۔ صورت میں اس طرح ہے کہ ان دونوں کے درمیان برابری ہے۔ اور معنوی مشابہت یہ ہے کہ حریم میں گھاس اگھانے اور زراعت کرنے کی صلاحیت ہے۔ اور ظاہری حالت بھی اسی بندے پر گواہ ہے۔ جس بندے کے قبضہ میں ہے۔ پس ہر وہ چیز جو حریم کے مشابہ ہے جس طرح دو بندے دروازے کے ایسے کواڑ میں جھگڑا کرتے ہیں جو ان کے قبضہ میں نہیں ہے جبکہ دوسرا کواڑ ان میں سے کسی ایک کے دروازے پر لگا ہوا ہے۔ تو فیصلہ اسی بندے کے حق میں کر دیا جائے گا۔ جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے۔ پس وہ جھگڑا کی جانے والی چیز میں زیادہ مشابہ ہے۔ اور یہ اختلاف اس مقام کے بارے میں ہے جو قضاء ہے اور وہ قضاء کو ترک کرنا ہے۔

شرح

پانی میں رکاوٹ بننے والی چیز کا قابل نزاع نہ ہونے کا بیان

وَلَا يَزَاعُ فِيمَا بِهِ اسْتِمْسَاكُ الْمَاءِ إِنَّمَا الزَّاعُ فِيمَا وَرَاءَهُ مِمَّا يَصْلُحُ لِلْغَرَسِ ، عَلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ مُسْتَمْسِكًا بِهِ مَاءُ نَهْرِهِ فَلَا خَرُّ دَافِعٌ بِهِ الْمَاءَ عَنْ أَرْضِهِ ، وَالْمَانِعُ مِنْ نَقْضِهِ تَعَلَّقُ حَقُّ صَاحِبِ النَّهْرِ لَا مِلْكُهُ .

كَالْحَائِطِ لِرَجُلٍ وَلَا خَرُّ عَلَيْهِ جُدُوعٌ لَا يَتِمَّكُنُ مِنْ نَقْضِهِ وَإِنْ كَانَ مَلَكُهُ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّهِيرِ نَهْرٌ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ مُسْنَاءٌ وَلَا خَرُّ خَلْفَ الْمُسْنَاءِ أَرْضٌ تَلَزَقُهَا ، وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاءُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا فَهِيَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) . وَقَالَا : هِيَ لِصَاحِبِ النَّهْرِ حَرِيمًا لِمُلْقَى طِينِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

وَقَوْلُهُ وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاءُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا مَعْنَاهُ : لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ غَرَسٌ وَلَا طِينٌ مُلْقَى فَيُنْكَشِفُ بِهَذَا اللَّفْظِ مَوْضِعُ الْخِلَافِ ، أَمَّا إِذَا كَانَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ ذَلِكَ فَصَاحِبُ الشُّغْلِ أَوْلَى ، لِأَنَّهُ صَاحِبُ يَدِ .

وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ غَرَسٌ لَا يُذَرَى مَنْ غَرَسَهُ فَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْخِلَافِ أَيْضًا . وَتَمَرَةُ الْاِخْتِلَافِ أَنَّ وِلَايَةَ الْغَرَسِ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِصَاحِبِ النَّهْرِ .

وَأَمَّا الْقَاءُ الطِّينِ فَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقِيلَ إِنَّ لِصَاحِبِ النَّهْرِ ذَلِكَ مَا لَمْ يُفْحَشْ . وَأَمَّا الْمُرُورُ فَقَدْ قِيلَ يُمْنَعُ صَاحِبُ النَّهْرِ عِنْدَهُ ، وَقِيلَ لَا يُمْنَعُ لِلضَّرُورَةِ .

قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ : أَخَذَ بِقَوْلِهِ فِي الْغَرَسِ وَبِقَوْلِهِمَا فِي الْقَاءِ الطِّينِ . ثُمَّ عَنْ أَبِي

يُوسُفَ أَنَّ حَرِيْمَهُ مِقْدَارُ نِصْفِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِقْدَارُ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ . وَهَذَا أَرْفَقُ بِالنَّاسِ .

ترجمہ

اور اس مقدار میں کوئی جھگڑا نہ ہوگا جس کے سبب سے پانی میں رکاوٹ بنتی ہے۔ جبکہ جھگڑا اس کے سوا میں ہے۔ جو درخت لگانے کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔ اور اس کے سوا جب نہر والا حریم کے ذریعے پانی کو روکنے والا ہے تو دوسرا شخص اپنی زمین سے پانی کو دور کر رہا ہے۔ اور نہر والے کا حق حریم کو توڑنے سے متعلق ہے حق ملکیت سے نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی بندے کی دیوار پر کسی دوسرے کی کڑی رکھی ہوئی ہے۔ تو دیوار کا مالک اس کو توڑنے کا حق نہیں رکھتا اگرچہ وہ اس کا مالک ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی شخص کی نہر ہے اور اس کے برابر میں بند ہے اور اس بند کے پیچھے کسی شخص کی زمین ہے۔ جو اس بند سے ملتی ہوئی ہے۔ اور وہ بند ان میں کسی کے قبضہ میں بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بند زمین والے کا ہوگا جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ وہ بند نہر والے کا ہوگا۔ اور اس کیلئے مٹی ڈالنا اور دوسرے کام حریم کے طور پر ہوں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول ”وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاءُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا“ کا معنی یہ ہے کہ اس پر ان میں سے کسی کا بھی درخت اور پھینک دی جانے والی مٹی نہ ہو اور اختلاف بھی اسی عبارت واضح ہو رہا ہے۔

اور جب ان میں سے کسی ایک کی حریم پر گھاس ہے تو وہی اس کا زیہ ہوتا ہے۔ مقدار ہوگا اس لئے کہ قبضہ اسی کا ہے۔ اور جب حریم میں درخت ہے مگر یہ پتہ نہیں ہے کہ یہ درخت کس نے اس میں لگایا ہے۔ تو یہ بھی اختلافی ہے۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک درخت لگانے کی ولایت زمین والے کو ملے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی ولایت نہر والے ملے گی۔ جبکہ جہاں تک مٹی ڈالنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول کے مطابق اس میں بھی اختلاف ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ بہت زیادہ نہیں ہے تو نہر والے کو مٹی ڈالنے کا حق حاصل ہے۔

جہاں تک گزرنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول یہ ہے کہ نہر والے کو گزرنے سے روک دیا جائے گا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ گزرتا اس کی ضرورت ہے۔

حضرت فقیہ ابو جعفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ میں گھاس کی صورت میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کا اختیار کرتا ہوں جبکہ مٹی ڈالنے والے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کرتا ہوں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصے میں سے آدھا حصہ ہے۔ اور یہ مقدار ہر جانب سے ہوگی۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر جانب سے نہر سارے اندرونی حصے کی مقدار ہے۔ کیونکہ غوام کو اسی میں سہولت ہے۔

شرح

حضرت سرہ بن جندب کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے کھجوروں کے چند درخت ایک انصاری (جن کا نام بعض علماء نے ملک بن قیس لکھا ہے) کے باغ میں تھے جو اپنے اہل و عیال کے ساتھ اسی باغ میں رہتے تھے چنانچہ جب سرہ اپنے ان درختوں کی وجہ سے باغ میں آتے تو ان انصاری کو اس سے تکلیف ہوتی ایک دن وہ انصاری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرہ کو اپنی مجلس میں طلب کیا تا کہ ان سے یہ فرمائیں کہ وہ اپنے کھجور کے ان درختوں کو انصاری کے ہاتھ فروخت کر دیں تا کہ ان درختوں کی وجہ سے انصاری کو جو تکلیف پہنچتی ہے وہ اس سے نجات پا جائیں لیکن سرہ نے اپنے درختوں کو فروخت کرنے سے انکار کر دیا۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ سرہ اپنے ان درختوں کو انصاری کے ان درختوں سے بدل لیں جو کسی دوسری جگہ واقع تھے مگر سرہ اس پر بھی تیار نہیں ہوئے تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرہ سے یہ فرمایا کہ اچھا اپنے درخت انصاری کو بطور ہدیہ دیدو تمہیں اس کا اجر بہشت کی نعمتوں کی صورت میں مل جائے گا۔ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور سفارش اور رغبت دلانے کے لئے یہ حکم دیا (یا امرارغبہ کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرہ سے ترغیب کی ایک بات فرمائی یعنی اپنے درخت کو بطور ہدیہ دے دینے کا ثواب ذکر فرمایا)

لیکن سرہ نے اس سے بھی انکار کر دیا آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرہ سے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ تم واقعی اس انصاری کو ضرور تکلیف پہنچانا چاہتے ہو؟ اور جو شخص کسی کو ضرور تکلیف پہنچائے اس کا دفعہ چونکہ ضروری ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاری سے فرمایا کہ تم جاؤ اور سرہ کے درختوں کو کاٹ بیچو (ابوداؤد، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 222)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سرہ کو اپنے درختوں کو انصاری کے ہاتھ فروخت کر دینے یا تبادلہ کر لینے اور ہبہ کرنے کا جو حکم دیا اور انہوں نے وہ حکم نہیں مانا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ حکم بطریق وجوب نہیں دیا تھا کہ اسکا ماننا ضروری ہوتا بلکہ بطور سفارش تھا یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری صورت حضرت سرہ کے سامنے رکھی اسی میں ثواب کی ترغیب دلائی تھی۔

اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کا تعلق وجوب سے ہوتا ہے کہ جس کو ماننا حضرت سرہ کے لئے ضروری ہوتا تو یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت سرہ اتنی صفائی کے ساتھ انکار کر دیتے بلکہ وہ ایک فرمانبردار و مطیع صحابی ہونے کے ناطے فوراً مان لیتے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بطریق وجوب نہیں دیا تھا بلکہ اس کا تعلق سفارش سے تھا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاری کو حضرت سرہ کے درخت کاٹ ڈالنے کا حکم کیوں دیا؟ اس کا جاب بالکل صاف ہے کہ پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش کے ذریعے اخلاقی طور پر حضرت سرہ کو اس بات پر تیار کرنا چاہا کہ وہ اپنے درختوں سے دست کش ہو جائیں مگر جب سرہ نے دست کشی سے انکار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ سرہ نے انصاری کے باغ میں عاریۃ درخت

گائے تھے مگر اب نہ وہ ان درختوں کو بیچتے ہیں نہ تبادلہ کرتے ہیں اور نہ ہیہ کرتے ہیں تو گویا وہ واقعہ سہارن دہ، تعلیمک پہنچا۔
چاہتے ہیں اس صورت میں یہ ضروری تھا کہ انصاری کو اس ضرورت تکلیف سے نجات دلائی جائے اس لئے اس کی آخری صورت میں رہ
گئی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان درختوں کو کات ڈالنے کا حکم دیدیں۔

فصل مسائل شرب

یہ فصول مسائل شرب کے بیان میں ہیں ﴿

فصول مسائل شرب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصول جامع صغیر، ہدایہ مبتدی اور نہ قدوری میں ہیں جبکہ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی کتاب شرب میں ان کو بیان کیا ہے۔ اور انہوں نے کتاب احیاء موات کے بعد ان کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ موات میں سب زیادہ شرب کی ضرورت پائی جاتی ہے۔ اس کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس اصل مقصد ہی پانی ہوتا ہے۔ اور پانی ہی وہ چیز ہے جس کی ضرورت سب سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

(البنائۃ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، مکتبہ حقانیہ ملتان)

مسائل شرب کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین شخص ایسے ہیں جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ رحم و کرم کی بات نہیں کرے گا اور نہ ان کی طرف بنظر عنایت دیکھے گا ایک تو وہ تاجر شخص ہے جو قسم کھا کر خریدار سے کہتا ہے کہ اس چیز کے جو دام تم نے دیئے ہیں اس سے زیادہ دام اسے مل رہے تھے (یعنی جب وہ کسی کو اپنی کوئی چیز بیچتا ہے اور خریدار اس کی قیمت دیتا ہے تو وہ قسم کھا کر کہتا ہے کہ مجھے اس چیز کی اس سے زیادہ قیمت مل رہی تھی) حالانکہ وہ شخص اپنی قسم میں جھوٹا ہے کیونکہ درحقیقت اس سے زیادہ قیمت اسے نہیں مل رہی تھی دوسرا شخص وہ ہے جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھائے اور اس جھوٹی قسم کھانے کا مقصد کسی مسلمان شخص یا ذمی کا کوئی مال لینا ہو اور تیسرا وہ شخص جو فاضل پانی پینے پلانے سے لوگوں کو منع کرتا ہو ایسے شخص سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس طرح تو نے دنیا میں اپنے فاضل پانی سے لوگوں کو باز رکھا تھا باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا اسی طرح میں بھی آج تجھے اپنے فضل سے باز رکھوں گا (بخاری)

عصر کے بعد کی تخصیص یا تو اس لئے ہے کہ مغلطہ قسمیں اسی وقت کھائی جاتی ہیں یا یہ تخصیص اس لئے ہے کہ عصر کے بعد کا وقت چونکہ بہت ہی بافضیلت اور بابرکت ہے اس لئے اس وقت جھوٹی قسم کھانا بہت ہی زیادہ گناہ کی بات ہے۔ باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص پر طعن کرے گا کہ اگر وہ پانی تیری قدرت کا رہن منت ہوتا اور تو اسے پیدا کرتا تو ایک طرح سے تیرا یہ عمل موزوں بھی ہوتا مگر اس صورت میں جب کہ وہ پانی محض میری قدرت سے پیدا ہوا تھا اور اسے میں نے

یک، محنت کے طور پر تمام مخلوق کے لئے مباح کر دیا تھا تو پھر تیری یہ مجال کیسے ہوئی کہ تو نے مخلوق خدا کو میری محنت سے بڑھا رکھا۔ اگرچہ کنواں اور نہر وغیرہ انسان کی مشقت و محنت سے وجود میں آتے ہیں مگر اس کی اصل چیز یعنی پانی صرف ہمدردوں کی قدرت سے پیدا ہوتا ہے اگر کوئی شخص کنواں بنوائے نہر کھدوائے یا اینڈ پمپ وغیرہ لگوائے اور اس میں پانی نہ آئے تو اس کو یہ پانیہ وغیرہ کی کیا حقیقت رہ جائے گی۔ اس لئے محض کنواں بنوادینا یا اینڈ پمپ وغیرہ لگوادینا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اس شخص کو دوسروں پر پانی استعمال کرنے کی پابندی عائد کر دینے کا حق مل گیا ہے۔

فصل فی السیاء

﴿یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے﴾

فصل سیرابی پانیوں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب احیاء موات کے احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے احیاء موات سے متعلق احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور ان میں پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس فصل سے مقصود پانی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، بیروت)

زراعت کیلئے پانی پر حق ہونے کا فقہی مفہوم

شرب کے لغوی معنی ہیں پینے کا پانی پانی کا حصہ گھاٹ اور پینے کا وقت اصطلاح شریعت میں اس لفظ کا مفہوم ہے پانی سے فائدہ اٹھانے کا وہ حق جو پینے پر تعلق رکھتا ہے اور باغ کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کے لئے ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے چنانچہ پانی جب تک اپنے معدن (یعنی دریا اور تالاب وغیرہ) میں ہے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتا اس سے بلا تخصیص ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے جس سے منع کرنا اور روکنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔

پانی پینے سے ممانعت کے عدم جواز کا بیان

(وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بئرٌ أَوْ قَنَاطَرٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنَ الشَّفَةِ، وَالشَّفَةُ الشَّرْبُ لِنَبِيِّ آدَمَ وَالْبَهَائِمِ) اَعْلَمُ أَنَّ الْحَيَاةَ أَنْوَاعَ: مِنْهَا مَاءُ الْبَحَارِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ فِيهَا حَقُّ الشَّفَةِ وَسَقْيِ الْأَرْضِ، حَتَّى إِنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْرِى نَهْرًا مِنْهَا إِلَى أَرْضِهِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِمَاءِ الْبَحْرِ كَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ عَلَى أَى وَجْهِ شَاءَ، وَالثَّانِى مَاءُ الْأَوْدِيَةِ الْعِظَامِ كَجَبْحُونٍ وَسَيْحُونٍ وَدِجَلَةَ وَالْفُرَاتِ لِلنَّاسِ فِيهِ حَقُّ الشَّفَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَحَقُّ سَقْيِ الْأَرْضِ، فَإِنْ أَحْيَا وَاحِدٌ أَرْضًا مَيَّةً وَكَرَى مِنْهُ نَهْرًا لِيَسْقِيَهَا.

ترجمہ

اور جب کسی بندے کے ہاں نہر، کنواں یا زیر زمین ندی ہے تو اس کیلئے پانی پینے سے روکنے کا حق نہ ہوگا۔ اور انسانوں اور

جانوروں کا پانی پینا اس کو حلال کہتے ہیں۔

یہ جاننا چاہیے کہ پانی کی کئی اقسام ہیں۔ ان میں سے دریاؤں کا پانی ہے اس میں سے تمام انسانوں کیلئے پانی کو پینا اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق ہے۔ حتیٰ کہ جب کوئی بندہ اپنی زمین سے دریا سے نہر کھودنا چاہے تو اس کو روکا نہیں جائے گا۔ اور دریا سے فائدہ حاصل کرنا یہ سورج سے روشنی، ہوا سے فائدہ حاصل کرنے کی طرح ہے۔ پس اس کے پانی سے کسی کو منع نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ کسی طرح بھی ہو۔

اور پانی کی دوسری قسم بڑی وادیوں کی ہے۔ جس طرح خون، بھون، دجلہ اور فرات کا پانی ہے۔ پس عوام کیلئے ان میں سے پانی پینے کا حق تو مطلق طور پر ثابت ہی ہے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق بھی اسی طرح ان کیلئے ثابت ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو پانی تمہاری ضرورت سے زائد ہو اسے جانوروں کو پلانے سے منع نہ کرو تا کہ اس کی وجہ سے ضرورت سے زائد گھاس سے منع کرنا لازم نہ آئے۔

(بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 215)

عام طور پر جانوروں کو گھاس وہاں چرائی جاتی ہے جہاں پانی ہوتا ہے اس لئے اگر جانوروں کو پانی پلانے سے روک دے تو کوئی وہاں اپنے جانور کا ہے کو چرائے گا؟ اس طرح پانی پلانے سے روکنے کا مطلب یہ ہوگا کہ تم بالواسطہ طور پر گھاس چرانے سے روک رہے ہو اور گھاس چونکہ جانوروں کی عام غذا ہونیکل وجہ سے جانوروں کے لئے بہت زیادہ ضرورت کی چیز ہے اس لئے اس سے منع کرنا درست نہیں ہے لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ جانوروں کو پانی پلانے سے کسی کو نہ روکنا کہ اس کی وجہ سے گھاس چرانے سے باز رکھنا لازم نہ آئے۔ ضرورت سے زائد کی قید اس لئے ہے کہ اگر پانی اور گھاس اپنی اور اپنے جانوروں کی ضرورت کے بقدر ہی ہو تو اس صورت میں اپنی ضرورت کو مقدم رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ہاں اگر ضرورت سے زائد ہو تو پھر دوسرے کو منع کرنا انتہائی نامناسب بات ہے۔

دریا کے پانی پر سب لوگوں کیلئے مساوی حق ہونے کا بیان

لیکن اس سلسلے میں دریا نہروں نالوں کے پانی اور اس پانی میں کہ جو بدلتوں میں بھریا گیا ہو فرق ہے۔ جس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ اس موقع پر تو صرف اس قدر جان لیجئے کہ حنفی مسلک کے مطابق دریا کے پانی پر تمام انسانوں کا یکساں حق ہے چاہے کوئی اس کا پانی پینے پلانے کے استعمال میں لائے چاہے کوئی اس سے اپنی زمین سیراب کرے اور چاہے کوئی نہروں در نالیوں کے ذریعے اس کا پانی اپنے کھیت دباغات میں لے جائے کسی کو بھی اور کسی صورت میں بھی دریا کے پانی کے استعمال سے نہیں روکا جاسکتا اور نہ کسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ کسی کو روکے یا منع کرے چنانچہ دریا کے پانی سے فائدہ اٹھانا چاند سورج اور ہوا سے فائدہ اٹھانے کی طرح ہے کہ خدا نے ان نعمتوں کو بلا تخصیص کائنات کے ہر فرد کے لئے عام کیا ہے ان کا نفع وہ کسی خاص شخص یا کسی

خاص طبقے کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ ان سے فائدہ اٹھانے میں سب یکساں شریک ہیں اسی طرح کنویں اور نہروں کے پانی پر بھی سب کا حق ہے لیکن اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ کسی کنویں یا کسی نہر کے پانی سے موات کا احیاء کرے یعنی افتادہ زمین میں زراعت کرے تو اس صورت میں ان لوگوں کو کہ جن کے علاقے میں وہ کنواں اور نہر ہے منع کر دینے کا حق حاصل ہے خواہ اس شخص کے افتادہ زمین میں پانی لے جانے سے اس کنویں اور نہر کے پانی میں کمی اور نقصان واقع ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو کیونکہ ان کے علاقے میں اس کنویں یا اس نہر کے ہونے کی وجہ سے ان کے پانی پر انہیں بہر حال ایک خاص حق حاصل ہے۔

اور جو پانی کسی برتن یا ٹینکی وغیرہ میں بھر لیا جاتا ہے وہ اس برتن و ٹینکی واسطے کی ملکیت ہو جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پانی پر ہر شخص کا حق ہوتا ہے کہ جو چاہے مار لے لیکن جب اسے کوئی شکاری پکڑ لیتا ہے تو اس کے قبضہ میں آتا ہے ہی وہ اس شکاری کی ملکیت ہو جاتا ہے اور اس پر بقیہ سب کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور کوئی کنواں یا نہر اور چشمہ کسی ایسی زمین میں ہو جو کسی خاص شخص کی ملکیت ہو تو اس شخص کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اپنی حدود ملکیت میں پانی کے طلب گار کسی غیر شخص کے داخلے پر پابندی عائد کر دے بشرطیکہ وہ پانی کا طلب گار شخص وہاں کسی ایسے قریبی مقام سے پانی حاصل کر سکتا ہو جو کسی غیر کی ملکیت میں نہ ہو اور اگر وہاں کسی اور قریب جگہ سے پانی کا حصول اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر اسی مالک سے کہا جائے گا کہ یا تو وہ خود اس نہر یا کنویں سے پانی لے کر دیدے یا اسے اجازت دیدے کہ وہ وہاں آکر پانی لے سکے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ کنویں یا نہر کے کنارے کو کوئی نقصان نہ پہنچائے۔

عوامی نقصان نہ ہونے کے سبب نہر کھودنے کی اباحت کا بیان

إِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ وَلَا يَكُونُ النَّهْرُ فِي مِلْكٍ أَحَدٍ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ فِي الْأَصْلِ إِذْ قَهَرَ الْمَاءُ بِدَفْعِ قَهْرٍ غَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ دَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمْ وَاجِبٌ ، وَذَلِكَ فِي أَنْ يَمِيلَ الْمَاءُ إِلَى هَذَا الْجَانِبِ إِذَا انْكَسَرَتْ صِفَّتُهُ فَيَغْرِقُ الْقُرَى وَالْأَرَاضِيَ ، وَعَلَى هَذَا نَصُّ الرَّحَى عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ شَقَّ النَّهْرِ لِلرَّحَى كَشَقِّهِ لِلشَّقِي بِهِ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص زمین کو زندہ کرنا چاہے اور مقصد کیلئے وہ نہر کھودے جس سے عوام کو نقصان نہ ہو اور وہ نہر کسی کی ملکیت سے نہ ہو اس کیلئے پانی سے زمین کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ وادیاں اصل میں مباح ہے۔ کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبے کو ختم کرنے والا ہے۔ ہاں البتہ جب اس کا یہ عمل عوام کیلئے نقصان دہ ہے تو اس کیلئے نہر کو کھودنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ عوام نقصان کو دور کرنا ضروری ہے۔ اور نقصان اس وقت ہوگا کہ جب پانی بہہ جائے (یعنی سیلاب وغیرہ کا سبب بنے) اور جب وادی

کنارہ ٹوٹ گیا ہے۔ اور وہ بستیوں اور زمینوں کو ڈبودے۔ اور پن چکی کا حکم بھی اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ پن چکی کیلئے نہر کو کھودنا اس کو سیراب کرنے کیلئے کاٹنے کی مثل ہے۔

شرح

اس مسئلہ میں بیان کردہ دلیل حسب ذیل شرعی ماخذ سے لی گئی ہے۔

حضرت سمرہ بن جندب کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے کھجوروں کے چند درخت ایک انصاری (جن کا نام بعض علماء نے ملک بن قیس لکھا ہے) کے باغ میں تھے جو اپنے اہل و عیال کے ساتھ اسی باغ میں رہتے تھے چنانچہ جب سمرہ اپنے ان درختوں کی وجہ سے باغ میں آتے تو ان انصاری کو اس سے تکلیف ہوتی ایک دن وہ انصاری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ کو اپنی مجلس میں طلب کیا تا کہ ان سے یہ فرمائیں کہ وہ اپنے کھجور کے ان درختوں کو انصاری کے ہاتھ فروخت کر دیں تا کہ ان درختوں کی وجہ سے انصاری کو جو تکلیف پہنچتی ہے وہ اس سے نجات پا جائیں لیکن سمرہ نے اپنے درختوں کو فروخت کرنے سے انکار کر دیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خواہش کا اظہر کیا کہ سمرہ اپنے ان درختوں کو انصاری کے ان درختوں سے بدل لیں جو کسی دوسری جگہ واقع تھے مگر سمرہ اس پر بھی تیار نہیں ہوئے تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے یہ فرمایا کہ اجماعاً یہ بیعت انصاری کو بطور ہدیہ دیدہ و تمہیں اس کا اجر بہشت کی نعمتوں کی صورت میں مل جائے گا۔ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور سفارش اور رغبت دلانے کے سنے یہ حکم دیا (یا امرار غہ کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے ترغیب کی ایک بات فرمائی یعنی اپنے درخت کو بطور ہدیہ دے دینے کا ثواب ذکر فرمایا) لیکن سمرہ نے اس سے بھی انکار کر دیا آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمرہ سے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ تم واقعی اس انصاری کو ضرور تکلیف پہنچانا چاہتے ہو؟ اور جو شخص کسی کو ضرور تکلیف پہنچائے اس کا دفعیہ چونکہ ضروری ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاری سے فرمایا کہ تم جاؤ اور سمرہ کے درختوں کو کاٹ پھینکو۔

(ابوداؤد، مشکوٰۃ شریف، جلد سوم: حدیث نمبر 222)

تقسیم میں شامل ہو جانے پر حق شرب کا بیان

وَالثَّالِثُ إِذَا دَخَلَ الْمَاءُ فِي الْمَقَاسِمِ فَحَقُّ الشَّفَةِ ثَابِتٌ. وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: الْمَاءِ، وَالْكَلْبِ، وَالنَّارِ) وَأَنَّهُ يَتَّظَمُ
الشَّرْبَ، وَالشَّرْبُ خُصٌّ مِنْهُ الْأَوَّلُ وَبَقِيَ الثَّانِي وَهُوَ الشَّفَةُ، وَلَئِنْ الْبَرَّ وَنَحْوَهَا مَا
وُضِعَ لِلْبَاحِرِ.

وَلَا يُمْلِكُ الْمُبَاحُ بِذَوْنِهِ كَالطَّبِّي إِذَا تَكَنَّسَ فِي أَرْضِهِ، وَلَئِنْ فِي إِبْقَاءِ الشَّفَةِ ضَرُورَةٌ

لَاِنَّ الْاِنْسَانَ لَا يُمَكِّنُهُ اسْتِصْحَابُ الْمَاءِ اِلَى كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ اِلَيْهِ لِنَفْسِهِ وَظَهْرِهِ ؛ فَلَوْ مَنَعَ عَنْهُ اَقْضَى اِلَى حَرَجٍ عَظِيمٍ ، وَاِنْ اَرَادَ رَجُلٌ اَنْ يَسْقَى بِذَلِكَ اَرْضًا اَحْيَاهَا كَانَ لِاَهْلِ النَّهْرِ اَنْ يَمْنَعُوهُ عَنْهُ اَضْرَبَ بِهِمْ اَوْ لَمْ يَضُرَّ ؛ لِاَنَّهُ حَقٌّ خَاصٌّ لَهُمْ وَلَا ضَرُورَةٌ . وَلَا تَأْتِي اَبْحَا ذَلِكَ لَا نَقْطَعَتْ مَنَفَعَةُ الشَّرْبِ .

ترجمہ

اور اس پانی کی تیسری قسم یہ ہے کہ جب وہ تقسیم میں شامل ہو جائے تو اس میں پینے کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان اقدس ہے کہ تین چیزوں میں شرکت ہے۔ (۱) پانی، (۲) گھاس (۳) آگ۔ یہ حدیث شرب کو شامل ہے پس اس سے اول شرب کو خاص کر لیا گیا ہے جبکہ دوسرا شرب باقی رہ جائے گا جو پانی کو پینا ہے۔ اس لئے کہ کنواں وغیرہ یہ احراز کیلئے نہیں بنائے گئے۔ کیونکہ وہ احراز کے بغیر مملوک نہیں ہوتے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب ہرن کسی کی زمین میں اپنا گھر بنالیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ پانی کو باقی رکھنے کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ انسان کیلئے ہر جگہ پانی کو ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے حالانکہ اس کو اپنے لئے اور سواری کیلئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس جب اس کو پانی سے روک دیا جائے تو اس میں بڑا حرج ہوگا۔ اور جب کسی شخص نے اپنی زمین کو سیراب کرنے کیلئے ارادہ کیا ہے۔ جس کو اس نے زندہ کیا ہے تو نہروالوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اس شخص کو منع کر دیں اگرچہ یہ ان کیلئے نقصان دہ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر ہم اس کو مباح کرتے ہیں تو اس میں پینے کا فائدہ ختم ہو جائے گا۔

محفوظ کرنے کے سبب پانی کا مملوک ہو جانے کا بیان

وَالرَّابِعُ : الْمَاءُ الْمُحَرَّرُ فِي الْاَوَانِي وَانَّهُ صَارَ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْاِحْرَازِ ، وَانْقَطَعَ حَقُّ غَيْرِهِ عَنْهُ كَمَا فِي الصَّيْدِ الْمَأْخُودِ ، اِلَّا اَنَّهُ بَقِيَتْ فِيهِ شُبُهَةٌ الشَّرِكَةِ نَظَرًا اِلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ مَا رَوَيْنَا ، حَتَّى لَوْ سَرَقَهُ اِنْسَانٌ فِي مَوْضِعٍ يَعْزُ وَجُودُهُ وَهُوَ يُسَاوِي نَصَابًا لَمْ تَقْطَعْ يَدُهُ . وَلَوْ كَانَ الْبَيْرُ اَوْ الْعَيْنُ اَوْ الْحَوْضُ اَوْ النَّهْرُ فِي مِلْكِ رَجُلٍ لَهُ اَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُرِيدُ الشَّفَةَ مِنْ الدُّخُولِ فِي مِلْكِهِ اِذَا كَانَ يَجِدُ مَاءً آخَرَ يَقْرُبُ مِنْ هَذَا الْمَاءِ فِي غَيْرِ مِلْكٍ اَحَدٍ ، وَاِنْ كَانَ لَا يَجِدُ يُقَالُ لِصَاحِبِ النَّهْرِ : اِمَّا اَنْ تُعْطِيَهُ الشَّفَةَ اَوْ تَتْرَكَهُ يَأْخُذُ بِنَفْسِهِ بِشَرْطِ اَنْ لَا يَكْسِرَ صِفَتَهُ ، وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنْ الطَّحَاوِيِّ ، وَقِيلَ مَا قَالَهُ صَحِيحٌ فِيمَا اِذَا احْتَفَرَ فِي اَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ .

ترجمہ

اور اس پانی کی چوتھی قسم یہ ہے کہ جب انہوں نے اس کو برتنوں میں محفوظ کر لیا ہے تو یہ محفوظ کرنے کے سبب ان کا ملاؤک ہو جائے گا۔ اس پانی سے دوسرے کا حق ختم ہو چکا ہے۔ جس طرح پکڑا ہوا شکار ہے۔ مگر دلیل پر غور کرتے ہوئے اس میں شرکت کا شبہ ہے۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم روایت کرائے ہیں۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے کسی ایسے مقام پر پانی چوری کیا ہے جہاں پانی کم ہوتا ہے اور وہ چوری شدہ پانی نصاب سرقہ کے برابر ہے تو اس پر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور جب کسی شخص کی ملکیت میں کنواں، چشمہ، حوض یا پھر کوئی نہر ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت میں پانی پینے والے کو داخل ہونے سے منع کر دے۔ جبکہ پینے والے کو پانی پینے کا کوئی دوسرا ذریعہ حاصل ہے۔ اور وہ دوسرا کسی کی ملکیت میں بھی نہیں ہے۔

اور جب اس شخص کو پانی ہی نہیں مل رہا ہے تو نہر والے بندے سے کہہ دیا جائے گا۔ کہ تم خود اسکو پانی پلا دیا پھر اس کو چھوڑ دو۔ وہ اپنے آپ ہی پانی کو پی لے گا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس نہر کے کنارے کو نہ توڑے گا۔

حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ اس صورت میں صحیح ہے کہ جب اس نے پانی ملکیت والی زمین میں نہر بنائی ہوئی ہے۔

ارض موات میں بنائی ہوئی نہر کے پانی سے منع نہ کرنے کا بیان

أَمَّا إِذَا اخْتَفَرَهَا فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَوَاتَ كَانَ مُشْتَرَكًا وَالْحَفَرُ لِأَخْبَاءٍ حَقٌّ مُشْتَرِكٌ فَلَا يَقْطَعُ الشَّرَكَةَ فِي الشَّفَةِ ، وَلَوْ مَنَعَهُ عَنْ ذَلِكَ ، وَهُوَ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ ظَهْرِهِ الْعَطَشَ لَهُ أَنْ يُقَاتِلَهُ بِالسَّلَاحِ لِأَنَّهُ قَصَدَ اتِّلَافَهُ بِمَنْعِ حَقِّهِ وَهُوَ الشَّفَةُ ، وَالسَّمَاءُ فِي الْبَشَرِ مُبَاحٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ ، بِخِلَافِ الْمَاءِ الْمُحَرَّرِ فِي الْإِنَاءِ حَيْثُ يُقَاتِلُهُ بِغَيْرِ السَّلَاحِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَهُ ، وَكَذَا الطَّعَامُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمُخْمَصَةِ ، وَقِيلَ فِي الْبَشَرِ وَنَحْوِهَا الْأَوَّلَى أَنْ يُقَاتِلَهُ بِغَيْرِ السَّلَاحِ بَعْضًا ؛ لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً فَقَامَ ذَلِكَ مَقَامَ التَّغْزِيرِ لَهُ ؛

ترجمہ

اور جب اس بندے نے ایسی زمین سے نہر نکالی ہوئی ہے جو زمین موات ہے تو اس کو پانی سے روکنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ موات مشترک ہے اور کنواں کھودنے کا حق اشتراک کے سبب زندہ کرنے کا ہے۔ پس یہ کھودنا حق مشترک کی شرکت کو ختم کرنے وار

نہیں ہے۔

اور جب نہر والے بندے نے پیاس پر مجبور شخص کو پانی پینے سے منع کر دیا ہے حالانکہ اس کو اپنی جان یا سواری کی جان کا خطرہ ہے تو شخص کو اختیار ہوگا کہ وہ اسلحہ کے ذریعے اس نہر سے لڑے۔ کیونکہ پانی والے نے پانی کو روک کر اس بندے کو ہلاک کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ پینا اس کا حق ہے۔ اور کنوئیں کا پانی پینا مباح ہے یہ مملوک نہیں ہے۔ بہ خلاف اس پانی جس کو برتن میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔ اور ایسے پانی پینے کیلئے وہ اسلحہ کے بغیر لڑے گا کیونکہ اس نے برتن میں محفوظ کیا اور وہ اس پانی کا مالک بن چکا ہے۔ اور فاقہ کی صورت میں کھانے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ کنوئیں کی صورت میں اسلحہ کے سوا لاشی وغیرہ کے ساتھ لڑائی کرے۔ کیونکہ نہر والے نے نافرمانی کا ارادہ کیا ہوا ہے پس یہ سزا اس کیلئے تعزیر کے قائم مقام بن جائے گی۔

چھوٹی نالی میں جانوروں کا سارے پانی کو پی جانے کا بیان

وَالشَّفَّةُ إِذَا كَانَ يَأْتِي عَلَى الْمَاءِ كُلِّهِ بَأْنٍ كَانَ جَذْوًا صَغِيرًا. وَفِيمَا يَرْدُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْمَوَاشِي كَثْرَةً يَنْقَطِعُ الْمَاءُ بِشُرْبِهَا قِيلَ لَا يُمْنَعُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْإِبِلَ لَا تَرُدُّهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَصَارَ كَالْمَيَّارَةِ وَهُوَ سَبِيلٌ فِي قِسْمَةِ الشَّرْبِ.

وَقِيلَ لَهُ أَنْ يُمْنَعَ اعْتِبَارًا: بِسَقْيِ الْمَزَارِعِ وَالْمَشَاجِرِ وَالْجَامِعِ تَقْوِيَتْ حَقُّهُ، وَلَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا الْمَاءَ مِنْهُ لِلْوُضُوءِ وَغَسْلِ الثِّيَابِ فِي الصَّحِيحِ، لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْوُضُوءِ وَالْغَسْلِ فِيهِ كَمَا قِيلَ يُؤَدَّى إِلَى الْحَرَجِ وَهُوَ مَذْفُوعٌ،

ترجمہ

اور جب پانی پر کر سارے پانی کو ختم کر دیا جائے یعنی نالی چھوٹی ہے اور اونٹ اور مویشی کثرت کے ساتھ آئیں اور وہ پانی کو پی کر سارا پانی ختم کر دیں تو بھی یہ کہا گیا ہے کہ پانی والا ان کو پانی سے نہ روکے۔ کیونکہ عمومی طور پر اتنے جانور نہیں آتے۔ پس دن میں باری مقرر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی پانی پینے کی تقسیم کا ایک طریقہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ زراعت اور درختوں کو سیراب کرنے پر قیاس کرتے ہوئے اس بندے کو منع کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ ایک جامع علت اس کے حق کو ختم کر رہی ہے۔ اور اسی پانی سے عوام کیلئے وضو کرنا اور کپڑوں کو دھونے کیلئے پانی لینے کا حق حاصل ہے اور صحیح قول یہی ہے۔ کیونکہ نالی میں وضو کرنے اور کپڑے دھونے کا حکم دینے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ تو حرج کی طرف لے جانے والا ہوگا۔ اور حرج کو دور کیا گیا ہے۔

برتنوں میں پانی بھر کر درختوں کو سیراب کرنے کا بیان

وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْقِيَ شَجَرًا أَوْ خَضِرًا فِي دَارِهِ حَمَلًا بِجَرَارِهِ لَهُ ذَلِكَ فِي الْأَصَحِّ ؛ لِأَنَّ
النَّاسَ يَتَوَسَّعُونَ فِيهِ وَيَعْدُونَ الْمَنَعَ مِنَ الدَّنَاءَةِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْقِيَ أَرْضَهُ وَنَحْلَهُ
وَشَجَرَهُ مِنْ نَهْرٍ هَذَا الرَّجُلِ وَبَشِيرِهِ وَقَنَاتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ نَصًّا ، وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ
الْمَاءَ مَتَى دَخَلَ فِي الْمَقَاسِمِ انْقَطَعَتْ شُرْكَةُ الشَّرْبِ بِوَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ فِي إِبْقَائِهِ قُطْعَ
شَرْبٍ صَاحِبِهِ ، وَلِأَنَّ الْمَسِيلَ حَقُّ صَاحِبِ النَّهْرِ ، وَالضُّفَّةُ تَعْلَقُ بِهَا حَقُّهُ فَلَا يُمَكِّنُهُ
التَّسْيِيلُ فِيهِ وَلَا شَقُّ الضُّفَّةِ ، فَإِنْ أُذِنَ لَهُ صَاحِبُهُ فِي ذَلِكَ أَوْ أَعَارَهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ
حَقُّهُ فَتَجَرَى فِيهِ الْإِبَاحَةُ كَالْمَاءِ الْمُحَرَّرِ فِي إِنَائِهِ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنا گھڑا بھر کر اپنے درخت کو سیراب کرتا ہے یا گھر کی بنریوں کو سیراب کرتا ہے تو قول صحیح یہ ہے کہ اس کو حق حاصل ہے۔ کیونکہ لوگ اس میں وسعت سے کام لیتے ہیں اور پانی سے منع کرنے والے کو عوام گھٹیا سمجھتے ہیں۔ ہاں البتہ اس شخص کو نہر، کنوئیں یا زیر زمین ندی سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اپنی زمین میں اپنے کھجور کے درخت یا دوسرے درختوں کو پانی سے سیراب کا حق نہیں ہے۔ پانی والے کیلئے اس کو روکنے کا حق ہے۔ کیونکہ پانی جب تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔ تو سب کیلئے پانی شرکت ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ پینے کو حق کو باقی رکھنے کیلئے صاحب شرب کے شرب کو ختم کرنا ہے۔ اور اس میں صاحب نہر کا میل ہے اور اس نہر کے کنارے سے بھی اس کا حق متعلق ہے۔ پس کسی دوسرے کیلئے اس میں پانی کو بہانا ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی کنارے کو توڑنا ممکن ہے۔

اور جب مالک نے اس کو مذکورہ کاموں کی اجازت دے دی ہے یا اس نے نہر اس کو بطور عاریت کے دی ہے تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ وہ اسی کا حق ہے۔ پس اس میں اباحت کا جاری رہے گی۔ جس طرح وہ پانی ہے جس کو برتن میں بھر لیا ہے۔



﴿یہ فصل نہروں کو کھودنے کے بیان میں ہے﴾

فصل نہروں کی کھدائی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب شراب کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے پانی کی معاونت کرنے والے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے وہ جن چیزوں کی مدد سے پانی آتا ہے وہ نہریں ہیں۔ اور ذرائع و وسائل کا ذکر ہمیشہ بعد میں کیا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، بیروت)

تقسیم کے اعتبار سے نہروں کی اقسام کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : الْأَنْهَارُ ثَلَاثَةٌ : نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ لِأَحَدٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَأْوُهُ فِي الْمَقَاسِمِ بَعْدُ كَالْفُرَاتِ وَنَحْوِهِ ، وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَأْوُهُ فِي الْقِسْمَةِ إِلَّا أَنَّهُ عَامٌّ . وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَأْوُهُ فِي الْقِسْمَةِ وَهُوَ خَاصٌّ . وَالْفَاصِلُ بَيْنَهُمَا اسْتِحْقَاقُ الشَّفَعَةِ بِهِ وَعَدَمُهُ .

ترجمہ

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ نہروں کی تین اقسام ہیں۔ پہلی نہر وہ ہے جو کسی کی مملوک نہیں ہے اور اس کا پانی بھی ابھی تک تقسیم میں شامل نہیں ہوا ہے۔ جس طرح فرات وغیرہ ہے۔
نہر کی دوسری قسم وہ ہے جو کسی شخص کی ملکیت میں ہو اور اس کا پانی بھی تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔ لیکن وہ عام ہے۔ اور نہر کی تیسری قسم وہ ہے۔ جو کسی ملکیت ہے اور اس کا پانی بھی تقسیم میں شامل ہو چکا ہے لیکن وہ خاص ہے۔ اور ان دونوں اقسام کے درمیان حکم فاصل یہ ہے کہ وہ حق شفعہ کا حقدار ہونے یا نہ ہونے پر مبنی ہے۔

نہروں کی کھدوائی بیت المال و اہل ذمہ کے مال سے ہونے کا بیان

فَالْأَوَّلُ كَرِيَّةٌ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّ مَنَفْعَةَ الْكَرْيِ لَهُمْ فَتَكُونُ مُؤَنَّتُهُ عَلَيْهِمْ ، وَيُصْرَفُ إِلَيْهِ مِنْ مُؤَنَةِ الْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ دُونَ الْعُشُورِ وَالصَّدَقَاتِ ؛ لِأَنَّ

الثَّانِي لِلْفُقَرَاءِ وَالْأَوَّلِ لِلنَّوَائِبِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَيْتِ الْمَالِ شَيْءٌ قَالَ إِمَامٌ يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى كَرِيهِهِ إِخْيَاءَ لِمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ إِذْ هُمْ لَا يَقِيمُونَهَا بِأَنْفُسِهِمْ ، وَفِي مِثْلِهِ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : : لَوْ تَرَكْتُمْ لِبَعْتُمْ أَوْلَادَكُمْ ، إِلَّا أَنَّهُ يُخْرِجُ لَهُ مَنْ كَانَ يُطِيقُهُ وَيُجْعَلُ مُؤْنَتُهُ عَلَى الْمَيَاسِيرِ الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ بِأَنْفُسِهِمْ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَكَرِيهِهُ عَلَى أَهْلِهِ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْمَنْفَعَةَ تَعُودُ إِلَيْهِمْ عَلَى الْخُصُوصِ وَالْخُلُوصِ ، وَمَنْ أَبِي مِنْهُمْ يُجْبِرُ عَلَى كَرِيهِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ الْعَامِ وَهُوَ ضَرَرُ بَقِيَّةِ الشَّرَكَاءِ وَضَرَرُ الْآبِيِّ خَاصٌّ وَيُقَابِلُهُ عَوْضٌ فَلَا يُعَارِضُ بِهِ ، وَلَوْ أَرَادُوا أَنْ يَخْصُنُوهُ خِيفَةَ الْإِنْبِثَاقِ وَفِيهِ ضَرَرٌ عَامٌّ كَغَرَقِ الْأَرَاضِي وَفَسَادِ الطَّرِيقِ يُجْبِرُ الْآبِي ، وَإِلَّا فَلَا لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ بِخِلَافِ الْكَرِي ؛ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ الْخَاصُّ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَكَرِيهِهُ عَلَى أَهْلِهِ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ قِيلَ يُجْبِرُ الْآبِي كَمَا فِي الثَّانِي . وَقِيلَ لَا يُجْبِرُ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الضَّرَرَيْنِ خَاصٌّ .

وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ عَنْهُمْ بِالرَّجُوعِ عَلَى الْآبِي بِمَا أَنْفَقُوا فِيهِ إِذَا كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي فَاسْتَوَتْ الْجِهَتَانِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، وَلَا يُجْبِرُ لِحَقِّ الشَّفَةِ كَمَا إِذَا امْتَنَعُوا جَمِيعًا .

ترجمہ

جونہر پہلی قسم ہے وہ بادشاہ کی ذمہ داری پر مسلمانوں کے بیت المال سے کھدوائی جائے گی۔ کیونکہ اس کی کھدائی کا نفع مسلمانوں کو پہنچے گا پس اس کی کھدوائی بھی ان پر واجب ہوگی۔ اور اس کی کھدوائی پر خرچ و جزیہ کا پیسہ خرچ کیا جائے گا۔ جبکہ عشر و صدقات کو خرچ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ فقیروں کا حق ہے۔ اور پہلے کا مصرف حوادث ہیں۔

اور جب بیت المال میں کوئی پیسہ نہیں ہے تو حاکم عوام کی آسانی کیلئے لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ عوام خود بہ خود اس کو نہیں کھود سکتے۔ اور اسی طرح کے معاملے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب تم تمہاری حالت پر رہنے دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بھی بیچ دو گے۔ پس امام اس کی کھدائی میں صرف ان لوگوں کو لگائے گا جس اس کی طاقت رکھتے ہوں۔ اور کھودنے والوں کا خرچ ان لوگوں کے ذمہ پڑا لے گا جو کھودنے کی طاقت رکھنے والے نہیں ہیں۔

اور جونہر کی دوسری قسم ہے اس کی کھدوائی اس نہر کے اہل کے ذمہ داروں پر ہے بیت المال پر نہیں ہے کیونکہ یہ ان کا حق ہے اور نفع بھی انہی کی جانب جانے والا ہے۔ خواہ وہ نفع خاص ہو یا خالص ہو۔ اور ان میں سے جو انکاری ہو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ تاکہ

عام نقصان کو دور کیا جائے۔ جبکہ عام نقصان باقی شریک ہونے والوں کا نقصان ہے۔ انکاری کا نقصان خاص ہے پس خاص نقصان کا معارضہ عام نقصان سے نہیں کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب نہروالوں نے اس کو پھٹ جانے کے اندیشہ کے پیش نظر اس کو مضبوط بنانے کا ارادہ کیا ہے اور اس طرح نہ کرنے پر عام نقصان کا اندیشہ ہو جس طرح زمینوں کا ڈوب جانا اور استوں کا ڈوب جانا ہے۔ تب بھی انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ معتمد دوم پر ہے۔ بخلاف کھودنے کے کیونکہ اس ایک معلوم معاملہ ہے۔

اور جو نہر کی تیسری قسم ہے ہر طرح سے خاص ہے لہذا اس کی کھدائی اس کے اہل کی ذمہ پر ہے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ جس طرح دوسری قسم میں ہے اور دوسرا قول یہ ہے مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں نقصانات میں سے ہر ایک نقصان خاص ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ انکاری پر رجوع کر کے اس نقصان کو دور کر دیا جائے۔ اور یہ اسی مال کے بارے میں ہے جو انہوں نے خرچ کیا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ قاضی کے حکم کے ساتھ ہو پس یہاں دونوں جہات برابر ہو چکی ہیں۔ اور یہ اس مسئلہ کے خلاف ہے جو پہلے گزر گیا ہے۔ اور حق شرب کے سبب جبر نہ کیا جائے گا جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب سب رک جائیں۔

نہر کی کھدائی میں صرفہ کے مشترک ہونے کا بیان

وَمُؤْنَةُ كَرِي النَّهْرِ الْمُشْتَرِكِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَغْلَاهُ ، فَإِذَا جَاوَزَ أَرْضَ رَجُلٍ رُفِعَ عَنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا : هِيَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ بِحِصَصِ الشَّرْبِ وَالْأَرْضَيْنِ ؛ لِأَنَّ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى حَقًّا فِي الْأَسْفَلِ لَاحْتِيَاجِهِ إِلَى تَسِيلِ مَا فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ فِيهِ . وَلَهُ أَنْ الْمَقْصِدُ مِنَ الْكَرَى الْإِنْتِفَاعُ بِالسَّقْيِ ، وَقَدْ حَصَلَ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى فَلَا يُلْزَمُهُ إِنْتِفَاعُ غَيْرِهِ ، وَلَيْسَ عَلَى صَاحِبِ السَّيْلِ عِمَارَتُهُ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ مَسِيلٌ عَلَى سَطْحِ غَيْرِهِ ، كَيْفَ وَإِنَّهُ يُمَكِّنُهُ دَفْعَ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ بِسَدِّهِ مِنْ أَغْلَاهُ ، ثُمَّ إِنَّمَا يُرْفَعُ عَنْهُ إِذَا جَاوَزَ أَرْضَهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَقِيلَ إِذَا جَاوَزَ قُوَّةَ نَهْرِهِ ، وَهُوَ مَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ ؛ لِأَنَّ لَهُ رَأْيًا فِي اتِّخَاذِ الْقُوَّةِ مِنْ أَغْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ ، فَإِذَا جَاوَزَ الْكَرَى أَرْضَهُ حَتَّى سَقَطَتْ عَنْهُ مُؤْنَتُهُ قِيلَ لَهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمَاءَ لِيَسْقَى أَرْضَهُ لَانْتِفَاعِ الْكَرَى فِي حَقِّهِ ، وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ مَا لَمْ يَقْرُغْ شُرَكَاءُؤُهُ نَفِيًّا لِاخْتِصَاصِهِ ، وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ

السَّافَةِ مِنَ الْكَرَى شَيْءٌ ۖ لَا تَنْهَمُ لَا يُحْصَوْنَ وَلَا تَنْهَمُ أَتْبَاعُ .

ترجمہ

اور مشترکہ نہر کی کھدوائی کا صرفہ حصے داروں پر نہر کی اوپر والی کھدوائی سے لیا جائے گا۔ اور جب یہ کھدوائی کسی خاص آدمی کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو اس سے صرفہ اٹھالیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ پانی اور زمینوں کے حساب سے شروع سے لیکر آخر تک سب پر خرچہ ہوگا۔ کیونکہ اوپر والے کا نیچے والے کی زمین پر حق ہے۔ کیونکہ نکال میں بچ جانے والے پانی کی اس کو ضرورت ہوتی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصد سیراب کرنے کا نفع حاصل کرنا ہے۔ جبکہ اوپر والا پہلے نفع حاصل کر چکا ہے پس اس کیلئے دوسرے کو فائدہ پہنچانا لازم نہ ہوگا اور میل والے پر میل کو بنانا لازم نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص کی دوسرے کی چھت پر میل ہے کیونکہ اب میل والا اس پر تعمیر بنا سکتا ہے۔ جب اوپر والے کیلئے پانی کو روک کر اس کیلئے اپنی زمین سے پانی کو ہٹالینا ممکن ہو۔

اور حصے دار سے خرچہ اس وقت سے اٹھالیا جائے گا جب کھدائی اس کی زمین سے آگے نکل گئی ہو۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے جب کھدائی اس کی نہر کے دہانے سے بڑھ جائے تو اب صرفہ اٹھالیا جائے گا اور امام محمد علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ زیادہ صحیح قول اول ہے۔ کیونکہ حصے دار کیلئے اوپر نیچے سے دہانے کو کھول دینے کا حق حاصل ہے۔

اور جب کھدائی اس کی زمین سے بڑھ جائے حتیٰ کہ اس کی مدد ختم ہو جائے تو ایک قول یہ ہے کہ اس کیلئے اپنی زمین کو سیراب کرنے کیلئے پانی کو کھولنے کا حق ہے کیونکہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہو گئی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے جب تک اس کے ساتھ شرکت کرنے والے فراغت حاصل نہ کریں تب تک اس کو کوئی حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کو خاص ہونے کی نفی کر دی جائے اور پینے والوں پر کھدائی سے کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ بڑی تعداد میں ہیں کیونکہ وہ سب کے سب تابع ہیں۔

شرح

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد حضرت شعیب سے اور وہ اپنے دادا یعنی حضرت عبداللہ بن عمرو سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہزور کے پانی کے بارے میں یہ حکم دیا کہ جب اس کا پانی کھیت وغیرہ میں ٹخنوں تک بھر جائے تو اسے بند کر دیا جائے اور پھر اوپر والا نیچے والے کے لئے اس کا پانی چھوڑ دے۔

(ابوداؤد ابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 221)

مہزور مدینہ کی ایک وادی کا نام ہے جو بنی قریظہ کے علاقے میں واقع تھی بنی قریظہ کے کھیتوں اور باغوں میں اسی وادی سے پانی آتا تھا اسی کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم صادر فرمایا کہ اس وادی سے پانی لانے والی نالی کے قریب جس

شخص کی زمین سے اس کا حق مقدم ہے کہ پہلے وہ اپنی زمین کو پانی لے جائے جب اس کی زمین میں ٹخنوں تک پانی پہنچ جائے یعنی پوری طرح سیراب ہو جائے تب وہ اس پانی کو چھوڑ دے تاکہ اس کے بعد وہ اس زمین میں جائے جو اس کی زمین سے نیچے ہے۔ چنانچہ اس نہر کے بارے میں یہی ضابطہ ہے جو کسی شخص کی ذاتی محنت و مشقت کے بغیر از خود جاری ہو کہ جس شخص کی زمین اس نہر کے قریب اور بلندی پر ہو پہلے وہ اپنی زمین میں پانی لا کر روکے رکھے یہاں تک کہ اس کی زمین میں ٹخنوں تک پانی بھر جائے پھر وہ پانی کا رخ اپنی زمین سے موڑ دے تاکہ وہ اس زمین میں چلا جائے جو اس کی زمین سے متصل اور اس سے نیچے ہو۔

فصل فی دعوی الشرب والاختلاف

﴿یہ فصل دعوی شرب، اختلاف و تصرف کے بیان میں ہے﴾

فصل شرب کے مسائل شتی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

سوائے زمین کے دعوی شرب کا بطور استحسان صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ دَعْوَى الشَّرْبِ بِغَيْرِ أَرْضٍ اسْتِحْسَانًا) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُمْلِكُ بِدُونِ الْأَرْضِ إِرْثًا ، وَقَدْ يَبِيعُ الْأَرْضَ وَيَبْقَى الشَّرْبُ لَهُ وَهُوَ مَرْغُوبٌ فِيهِ فَيَصِحُّ فِيهِ الدَّعْوَى (وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ لِرَجُلٍ يَجْرِي فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ فَأَرَادَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ لَا يُجْرِيَ النَّهْرُ فِي أَرْضِهِ تَرَكَ عَلَى حَالِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ لَهُ بِاجْتِرَاءِ مَا فِيهِ .

فَعِنْدَ الْاِخْتِلَافِ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ ، وَلَمْ يَكُنْ جَارِيًا فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّ هَذَا النَّهْرَ لَهُ ، أَوْ أَنَّهُ قَدْ كَانَ مَجْرَاهُ لَهُ فِي هَذَا النَّهْرِ يَسُوقُهُ إِلَى أَرْضِهِ لِيَسْقِيَهَا فَيَقْضَى لَهُ لِإِتْبَائِهِ بِالْحُجَّةِ مُلْكًا لَهُ أَوْ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فِيهِ ، وَعَلَى هَذَا الْمَصَبِّ فِي نَهْرٍ أَوْ عَلَى سَطْحٍ أَوْ الْمِيزَابِ أَوْ الْمَمْشَى فِي دَارٍ غَيْرِهِ ، فَحُكْمُ الْاِخْتِلَافِ فِيهَا نَظِيرُهُ فِي الشَّرْبِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے زمین کے بغیر کی شرب کا دعوی کیا ہے تو یہ بطور استحسان صحیح ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی زمین کے سوا بھی میراث کے طور پر شرب مملوک بن جاتا ہے۔ کیونکہ انسان زمین کو بیچ بھی تو دیتا ہے اور اپنے لئے اس زمین کا پانی باقی رہنے دیتا ہے۔ کیونکہ سے متعلق اس کو رغبت ہوتی ہے۔ پس اس کا دعوی کرنا درست ہوگا۔

اور جب کسی شخص کی نہر کسی دوسرے آدمی کی زمین میں سے جاری ہے۔ اور زمین والے نے چاہا کہ اس کی زمین میں نہر بہے تو اس نہر اس کو اس کی حالت پر رہنے دیا جائے گا۔ کیونکہ نہر والا نہر کو چلا کر اس کے پانی کو استعمال کرتا ہے پس اختلاف کے وقت اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب نہر اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور نہ ہی وہ جاری ہے تو مدعی کیلئے اس کی شہادت پیش کرنا لازم ہوگا۔ کہ وہ نہر اس کی ہے یا اس کیلئے اس نہر سے پانی جاری کرنے کا حق ہے جس طرح وہ زمین کو سیراب کرنے کیلئے پانی لے جاتا ہے۔ پس اسی کیلئے نہر کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دلیل کے سبب سے نہر پر اپنی ملکیت یا اپنے حق کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور اسی حکم کے مطابق نہر ہجرت، پر مالہ اور دوسرے گھر میں گزرنے کا مسئلہ ہے۔ اور ان مذکورہ اشیاء میں اختلاف کا حکم مسئلہ شرب میں اختلاف کی مثل ہے۔

پانی والی نہر کا ایک قوم کے درمیان مشترکہ ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ وَاخْتَصَمُوا فِي الشَّرْبِ كَانَ الشَّرْبُ بَيْنَهُمْ عَلَى قَدْرِ أَرْضِيهِمْ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْإِنْتِفَاعَ بِسَقْيِهَا فَيَقْدَرُ بِقَدْرِهِ ، بِخِلَافِ الطَّرِيقِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّطَرُّقَ وَهُوَ فِي الدَّارِ الْوَاسِعَةِ وَالضِّيقَةِ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ ، فَإِنْ كَانَ الْأَعْلَى مِنْهُمْ لَا يَشْرَبُ حَتَّى يَسْكُرَ النَّهْرَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الْبَاقِينَ ، وَلَكِنَّهُ يَشْرَبُ بِحَصَّتِهِ ، فَإِنْ تَرَاضُوا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ الْأَعْلَى النَّهْرَ حَتَّى يَشْرَبَ بِحَصَّتِهِ أَوْ اضْطَلَعُوا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فِي نَوْتِهِ جَازَ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ بِلَوْحٍ لَا يَسْكُرُ بِمَا يَنْكَبِسُ بِهِ النَّهْرُ مِنْ غَيْرِ تَرَاضٍ لِكُونِهِ إِضْرَارًا بِهِمْ ، وَلَيْسَ لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَكْرِى مِنْهُ نَهْرًا أَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ رَحَى مَاءٍ إِلَّا بِرِضَا أَصْحَابِهِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ كَسْرَ ضِفَّةِ النَّهْرِ وَشَغْلَ مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ بِالْبِنَاءِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَحَى لَا يَضُرُّ بِالنَّهْرِ وَلَا بِالمَاءِ ، وَيَكُونُ مَوْضِعُهَا فِي أَرْضِ صَاحِبِهَا ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكٍ نَفْسِهِ وَلَا ضَرَرَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ . وَمَعْنَى الضَّرَرِ بِالنَّهْرِ مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ كَسْرِ ضِفَّتِهِ ،

ترجمہ

اور جب کسی قوم کے درمیان کوئی نہر مشترکہ ہے اور وہ اس کے پانی میں جھگڑا کرتے ہیں۔ ان کے درمیان زمینوں کے حساب سے پانی دیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کا مقصد زمین کو سیراب کر کے فائدہ حاصل کرنا ہے۔ پس وہ نفع کی مقدار کے برابر ہوگا۔ جبکہ راستے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ راستے سے مقصد اس کو بنانا ہے اور راستہ بنانے میں خواہ تنگ ہو کھلا ہو وہ دونوں گھروں میں ایک طرح

کا ہوا کرتا ہے۔

اور اسی طرح جب اوپر سے پانی لگانے والا زمین کو سیراب نہ کرے بلکہ نہر کو بند لگا دے تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس کے سبب سے دوسروں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس اپنے حصے کے مطابق سیراب کرے اور اس کے جب دوسرے شریک اس بات پر رضامند ہو جائیں کہ اوپر والا پانی کو بند کرتے وقت بند یا کھدی لگا دے یا پھر وہ اس معاملہ پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ ہر شخص اپنی باری کے حساب سے بند لگا دیا کرے گا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور اگر تختہ کے سبب سے بند لگانے پر طاقت ہے تو وہ شریکوں کی رضامندی کے بغیر کسی ایسی چیز سے بند نہ لگائے جس سے نہر ٹوٹ جائے کیونکہ اس کے سبب ان کو نقصان پہنچے گا۔

اور مشترکہ نہر میں شرکاء کی رضامندی کے سوا کسی بھی شریک کو نہر کھودنے یا اس پر چن چکی بنانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے نہر کے کنارے کو توڑنا اور مشترکہ زمین کو عمارت کے ساتھ بنانا لازم آئے گا۔ مگر جب وہ پن چکی ایسی ہے جو نہر کیسے اور پانی کیلئے نقصان پہنچانے والی نہیں ہے۔ اور اس پن چکی کی زمین پر اسی مالک ہے تو اب جائز ہے۔ کیونکہ یہ تو اس کی اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور دوسروں کے حق میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ اور نہر میں نقصان پہنچانے کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی نہر کے کنارے کا ٹوٹنا ہے۔

نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا فقہی مفہوم

وَبِالْمَاءِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عَنْ سُنيِّهِ الَّذِي كَانَ يَجْرِي عَلَيْهِ ، وَالذَّالِيَّةُ وَالسَّائِيَةُ نَظِيرُ الرَّحَى ، وَلَا يَتَّخِذُ عَلَيْهِ جِسْرًا وَلَا قَنْطَرَةً بِمَنْزِلَةِ طَرِيقٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لِوَاحِدٍ نَهْرٌ خَاصٌّ يَأْخُذُ مِنْ نَهْرٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يُقْطِرَ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْثِقَ مِنْهُ لَهُ ذَلِكَ ، أَوْ كَانَ مُقْطِرًا مُسْتَوْثِقًا فَأَرَادَ أَنْ يَنْقُصَ ذَلِكَ وَلَا يَزِيدَ ذَلِكَ فِي أَخِذِ الْمَاءِ حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ مِلْكِهِ وَضَعًا وَرَفْعًا ، وَلَا ضَرَرَ بِالشَّرَكَاءِ بِأَخِذِ زِيَادَةِ الْمَاءِ ،

وَيُمْنَعُ مِنْ أَنْ يُوسَّعَ قِمَ النَّهْرِ ؛ لِأَنَّهُ يَكْسِرُ ضِفَّةَ النَّهْرِ ، وَيَزِيدُ عَلَى مِقْدَارِ حَقِّهِ فِي أَخِذِ الْمَاءِ ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ الْقِسْمَةُ بِالْكُوى ، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُؤَخَّرَهَا عَنْ قِمِ النَّهْرِ فَيَجْعَلَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَذْرُعٍ مِنْهُ لَا خِيبَاسَ الْمَاءِ فِيهِ فَيَزِدَادُ دُخُولُ الْمَاءِ فِيهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُسْفِلَ كُورَهُ أَوْ يَرْفَعَهَا حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ فِي الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ قِسْمَةَ الْمَاءِ فِي الْأَصْلِ بِاعْتِبَارِ سَعَةِ الْكُورَةِ وَضِيقِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّسْفِيلِ وَالتَّرْفِيعِ وَهُوَ الْعَادَةُ فَلَمْ

يَكُنْ فِيهِ تَغْيِيرُ مَوْضِعِ الْقِسْمَةِ ،

ترجمہ

اور نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا معنی یہ ہے کہ پانی جاری ہونے کا طریقہ بدل جائے جس طرح وہ جاری ہوا تھا۔ اور یہ رہت اور جس پن چکی کے حکم میں ہے۔

اور کوئی شرکت کرنے والا شخص نہر پر پل نہ بنائے گا جس طرح کسی قوم کیلئے راستے کو خاص کیا جاتا ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص کیلئے خاص طور پر کوئی نہر ہے۔ اور اس کے بعد نہر والا اس پر پل بنا کر اسے طاقتور بنانا چاہتا ہے تو اس کیلئے یہ حق حاصل ہوگا۔ یا پھر نہر پر پل تو پہلے ہی طاقتور ہے لیکن نہر والا شخص اس کو توڑنا چاہتا ہے۔ اور اس کے سبب پانی لینے میں اضافہ بھی نہیں ہو سکے گا تو اس کیلئے یہ حق ہوگا کیونکہ وہ بندہ خاص اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے۔ اور وہ زیادہ پانی حاصل کر کے شرکاء کو کوئی نقصان پہنچانے والا نہیں ہے۔

اور اگر وہ نہر کا منہ کھلا کرنا چاہے گا تو اس کو روک دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے وہ نہر کا کنارہ توڑنے والا ہے اور پانی سینے کی وجہ سے اس کے حق میں مقدار پانی کا اضافہ ہو جائے گا اور اسی طرح سوراخ کے ذریعے پانی کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ اور اسی طرح کی وجہ سے وہ پانی کے سوراخ کو نہر سے پیچھے کرنا چاہے اور وہ نہر کے منہ سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہتا ہے تو بھی اس کو منع کر دیا جائے گا کیونکہ اس طرح پانی رکے گا اور اس کے داخل ہونے میں اضافہ ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص پانی کے سوراخ کو اوپر یا نیچے کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ تو اس کیلئے یہ حق حاصل ہوگا یہی صحیح قول ہے۔ کیونکہ اصل میں پانی کی تقسیم پانی کے سوراخ کی تنگی یا کشادگی کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے۔ اور اوپر نیچے کیے بغیر یہی عرف ہے۔ پس اس میں تقسیم کی جگہ تبدیل نہ ہوگی

تقسیم سوراخ کے بعد تقسیم ایام سے پانی حاصل کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ الْقِسْمَةُ وَقَعَتْ بِالْكُؤَى فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَقْسِمَ بِالْأَيَّامِ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْقَدِيمَ يُتْرَكُ عَلَى قَدَمِهِ لِيُظْهِرَ الْحَقُّ فِيهِ .

وَلَوْ كَانَ لِكُلِّ مِنْهُمْ كُؤَى مُسَمَّاةٌ فِي نَهْرٍ خَاصٍّ لَيْسَ لِوَاحِدٍ أَنْ يَزِيدَ كُؤَى وَابْنٌ كَانَ لَا يَضُرُّ بِأَهْلِيهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرَكَةَ خَاصَّةٌ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْكُؤَى فِي النَّهْرِ الْأَعْظَمِ ؛ لِأَنَّ لِكُلِّ مِنْهُمْ أَنْ يَشُقَّ نَهْرًا مِنْهُ ابْتِدَاءً فَكَانَ لَهُ أَنْ يَزِيدَ فِي الْكُؤَى بِالطَّرِيقِ الْأُولَى

ترجمہ

اور جب شرکاء نے آپس میں سوراخ کے ذریعے پانی کو تقسیم کر لیا ہے اور اس کے بعد ان شرکاء میں سے کسی نے دنوں کی تقسیم

کے ذریعے پانی کو حاصل کرنا چاہا ہے تو اس کیلئے یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ پرانی چیز کو ظہور حق میں اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جب کسی خاص نہر میں سارے شرکاء کیلئے خاص قسم کے سوراخ ہیں تو ان میں کسی کیلئے سوراخ کو بڑا کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ خواہ وہ دوسروں کیلئے نقصان دہ نہ ہو۔ کیونکہ یہاں شرکت خاص ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب سوراخ بڑے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر شریک کیلئے ابتدائی طور پر بڑی نہر کو کھودنے کا حق حاصل ہے پس سوراخوں کو بڑھانے میں بدرجہ اولیٰ ان کیلئے حق ثابت ہو جائے گا۔

شرکاء کیلئے پانی کو دوسری زمین نہ لگانے کا بیان

(وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشَّرَكَاءِ فِي النَّهْرِ أَنْ يَسُوقَ شَرْبَهُ إِلَى أَرْضٍ لَهُ أُخْرَى لَيْسَ لَهَا فِي ذَلِكَ شَرْبٌ) ؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَقَادَّمَ الْعَهْدُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ حَقُّهُ (وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسُوقَ شَرْبَهُ فِي أَرْضِهِ الْأُولَى حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ الْأُخْرَى) ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِي زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ ، إِذَا الْأَرْضُ الْأُولَى تَنْشَفُ بَعْضُ الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ تُسْقَى الْأَرْضُ الْأُخْرَى ، وَهُوَ لَطِيفٌ طَرِيقٌ مُشْتَرِكٌ أَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَفْتَحَ فِيهِ بَابًا إِلَى دَارٍ أُخْرَى سَاكِنَهَا غَيْرُ سَاكِنِ هَذِهِ الدَّارِ الَّتِي يَفْتَحُهَا فِي هَذَا الطَّرِيقِ ، وَلَوْ أَرَادَ الْأَعْلَى مِنَ الشَّرِيكَيْنِ فِي النَّهْرِ الْخَاصِّ وَفِيهِ كُوَى بَيْنَهُمَا أَنْ يَسُدَّ بَعْضُهَا دَفْعًا لِفَيْضِ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ كَى لَا تَنْزِلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْآخِرِ ، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُقَدِّمَ الشَّرْبَ مُنَاصَفَةً بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ بِالْكُوَى تَقَدَّمَتْ إِلَّا أَنْ يَتَرَاضِيَ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا ، وَبَعْضُ التَّرَاضِي لِصَاحِبِ الْأَسْفَلِ أَنْ يَنْقُصَ ذَلِكَ . وَكَذَا لِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ ؛ لِأَنَّهُ إِعَارَةُ الشَّرْبِ ، فَإِنَّ مُبَادَلَةَ الشَّرْبِ بِالشَّرْبِ بَاطِلَةٌ ،

ترجمہ

اور شرکاء میں سے کسی بھی شریک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اپنے حصے کے پانی کو اپنی دوسری زمین کیلئے لے جائے جس کیلئے پانی نہیں ہے۔ کیونکہ جب وقت گزر جائے گا تو یہ استدلال کرتے ہوئے کہے گا یہ اسی کا حق ہے۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی پہلی زمین میں اس قدر لگانا چاہا ہے کہ وہ اس کی زمین تک پہنچ جائے کیونکہ اس طرح وہ اپنے حق سے زیادہ پانی وصول کرنے والا ہے کیونکہ پہلی زمین دوسری زمین تک پانی کو پہنچانے میں کچھ پانی اپنے اندر جذب کر لے گی اور مشترک راستے کی مثال بھی یہی ہے۔ اور جب کوئی شریک اپنے گھر میں دروازہ کھولنا چاہتا ہے اور اس میں رہنے والا اس کے

مکین کے سوا ہے جس کا دروازہ راستے میں ہے۔

اور جب خاص نہر میں دو شرکاء میں سے اوپر والا شریک یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنے درمیان مشترکہ سوراخوں میں سے کسی ایک سوراخ کو بند کر دے تاکہ اس کی زمین سے پانی نکل جائے تاکہ زمین میں نمی باقی نہ رہے تو اس کو اس بات کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کا نقصان ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے پانی کو نصف نصف کر کے تقسیم کرنا چاہا ہے کیونکہ تقسیم تو پہلے سوراخوں کے ذریعے ہو چکی ہے ہاں البتہ جب دونوں شرکاء اس پر رضا مند ہو جائیں۔ کیونکہ وہ دونوں کا حق ہے۔ اور رضا مندی کے بعد نیچے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس تقسیم کو ختم کر دے۔ اور اسی طرح اس کے بعد اس کے وارثوں کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کیونکہ یہ پانی بطور عاریت ہے۔ کیونکہ پانی کا پانی کے ساتھ بدلہ کرنا باطل ہے۔

حق پانی کا حقوق میراث میں سے ہونے کا بیان

وَالشَّرْبُ مِمَّا يُورَثُ وَيُوصَى بِالْإِنْتِفَاعِ بِهِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ
وَالْوَصِيَّةِ بِذَلِكَ حَيْثُ لَا تَجُوزُ الْعُقُودُ إِلَّا لِلْجَهَالَةِ أَوْ لِلْغَرَرِ ، أَوْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٌ
حَتَّى لَا يَضْمَنَ إِذَا سَقَى مِنْ شَرْبٍ غَيْرِهِ ، وَإِذَا بَطَلَتِ الْعُقُودُ فَالْوَصِيَّةُ بِالْبَاطِلِ بَاطِلَةٌ ،
وَكَذَا لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ حَتَّى يَجِبَ مَهْرُ الْمِثْلِ ، وَلَا فِي الْخُلْعِ حَتَّى يَجِبَ
رَدُّ مَا قَبِضَتْ مِنْ السَّدَاقِ لِنِفَاحِشِ الْجَهَالَةِ . وَلَا يَصْلُحُ بَدَلُ الصُّلْحِ عَنِ الدَّعْوَى ؛
لَأَنَّهُ لَا يُمْلِكُ بَشْيْءٌ مِنَ الْعُقُودِ .

ترجمہ

اور حق پانی یہ ان چیزوں میں سے ہے جو میراث بننے والی ہیں۔ کیونکہ اس کے عین میں نفع کی وصیت کی جاتی ہے جبکہ بیع، ہبہ اور صدقہ میں ایسا نہیں ہے اور ان عقود کی وصیت بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان میں عقد جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں جہالت یا دھوکہ یا اس سبب سے مال متقوم نہیں ہے۔ یہاں تک کہ جب کسی بندے نے دوسرے کے پانی سے زمین کو سیراب کیا ہے تو وہ شخص ضامن نہ ہوگا۔ اور جب عقود ہی باطل ہیں تو ان کی وصیت بھی باطل ہے۔

اور اسی طرح پانی میں نکاح کا مہر بننے کی صلاحیت بھی نہیں ہے لہذا مہر مثلی واجب ہوگا۔ جبکہ پانی دینا واجب نہ ہوگا۔ ہاں یہ پانی خلع کا بدل بن سکتا ہے کیونکہ جب عورت پر قبضہ کردہ مہر کو واپس دینا لازم ہے کیونکہ اس میں جہالت فاحشہ ہے۔ اور اسی طرح پانی کا دعویٰ صلح کا بدل بننے کی قوت بھی نہیں رکھتا کیونکہ کسی بھی عقد کے ذریعے پانی کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔

صاحب ارض کی موت کے بعد پانی کو نہ بیچنے کا بیان

وَلَا يَبَاعُ الشَّرْبُ فِي دَيْنٍ صَاحِبِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ بِدُونِ أَرْضٍ كَمَا فِي حَالِ حَيَاتِهِ، وَكَيْفَ
يَضَعُ الْإِمَامُ؟ الْأَصَحُّ أَنْ يَضُمَّهُ إِلَى أَرْضٍ لَا شَرِبَ لَهَا فَيَبِيعَهَا بِإِذْنِ صَاحِبِهَا، ثُمَّ يَنْظُرُ
إِلَى بَيْعَةِ الْأَرْضِ مَعَ الشَّرْبِ وَبِدُونِهِ فَيَصْرِفُ التَّفَاوُتَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَإِنْ لَمْ
يَجِدْ بِكَ اشْتَرَى عَلَى تَرْكِهِ الْمَيْتِ أَرْضًا بِغَيْرِ شَرِبٍ، ثُمَّ ضَمَّ الشَّرْبَ إِلَيْهَا وَبَاعَهُمَا
فَيَصْرِفُ مِنَ الثَّمَنِ إِلَى ثَمَنِ الْأَرْضِ وَيَصْرِفُ الْفَاضِلَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ
(وَإِذَا سَقَى الرَّجُلُ أَرْضَهُ أَوْ مَخْرَجَهَا مَاءً) أَيْ مَلَأَهَا (فَسَالَ مِنْ مَائِهَا فِي أَرْضِ رَجُلٍ
فَغَرَّقَهَا أَوْ نَزَتْ أَرْضُ جَارِهِ مِنْ هَذَا الْمَاءِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ

ترجمہ

اور جب پانی کی ملکیت والا شخص فوت ہو جائے تو اس کے قرض میں زمین کے بغیر پانی کو نہیں بیچا جائے گا جس طرح اس کی زندگی میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس وقت حاکم کو کیا کرنا چاہیے تو اس کے بارے میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ پانی کو ایسی زمین کے ساتھ لاحق کرے گا جس کا پانی نہ ہو۔ اس کے بعد وہ زمین کے مالک کی اجازت سے اس کی زمین اور اپنی دونوں کو بیچ دے گا۔ اور اس کے بعد زمین کو پانی کے ساتھ اور زمین کو پانی کے بغیر دونوں کی قیمتوں میں غور و فکر کرے گا۔ اور ان میں جو فرق آئے اس کو قرض میں ادا نیگی میں ادا کرے۔

اور جب حاکم کو ایسی زمین نہ ملے تو وہ ترکہ میت سے پانی کے سوا کسی زمین کو خریدے اور اس کے بعد اس کے ساتھ پانی کو ملائے۔ اور ان دونوں کی بیجوائی کر دے۔ پس وہ قیمت زمین کی قیمت میں خرچ کرے اور جو بیچ جائے اور قرض ادا کرنے میں اور کر دے۔

اور جب کسی بندے نے اپنی زمین کو پانی سے میراب کیا ہے یا پھر اس نے اس کو پانی سے بھر دیا ہے مگر اس کا پانی دوسرے کی زمین میں چھا گیا ہے اور اس نے اس کو ڈبو دیا ہے یا اس کے پانی کے سبب اس کے ہمسائے کی زمین تر ہو گئی ہے تو میراب کرنے والے پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس بے چارہ تو اس میں کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔

کتاب الاشرار

﴿یہ کتاب پینے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

کتاب اشرہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب اشرہ کو شرب کے بعد بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں کو لفظی و معنوی طور پر شعبہ ایک ہے۔ اور کتاب احیاء موات کے سبب شرب کو مقدم بیان کیا گیا ہے۔ (اور یہ بھی مناسبت ہے کہ کتاب اشرہ میں خمر اور اسی جیسی حرام شرابوں کا بیان ہوا ہے جبکہ شرب میں حلال پینے کا بیان ہوا ہے لہذا اس لئے شرب کو پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، کتاب اشرہ، بیروت)

خمر کی وجہ تسمیہ و شراب کا فقہی مفہوم

لغت میں پینے کی چیز کو شراب کہتے ہیں اور اصطلاح فقہاء میں شراب اُسے کہتے ہیں جس سے نشہ ہوتا ہے، اس کی بہت قسمیں ہیں، خمر انگور کی شراب کو کہتے ہیں یعنی انگور کا کچا پانی جس میں جوش آجائے اور شدت پیدا ہو جائے۔ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں جھاگ پیدا ہو اور کبھی ہر شراب کو مجازاً خمر کہہ دیتے ہیں۔

قاموس میں لکھا ہے کہ خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال (یعنی جس کو پینے) سے نشہ و مستی پیدا ہو جائے۔ اور وہ انگور کے شیرے کی صورت میں ۱۰۰ عام کہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی چیز کا عرق و کاڑھا وغیرہ ہو، زیادہ صحیح یہی ہے کہ اس کا عام مفہوم مراد لیا جائے (یعنی نشہ لانے والی چیز خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی دوسری چیز کا شیرہ وغیرہ کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی ہے اور اس زمانہ میں انگور کی شراب کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ وہ کھجور سے بنائی جاتی تھی خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں "خمر" کے معنی ہیں "ڈھانپنا" چھپانا، غلط کرنا اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم و شعور کی قوتوں کو خلط و خبط کر دیتی ہے اس لئے اس کو "خمر" کہا گیا۔

حرمت شراب کے شرعی مآخذ کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

فاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدہ، ۹۱)

اے ایمان والو شراب اور بخو اور بت اور پانے ناپاک ہی ہیں شیطانی کام تو ان سے بچتے رہنا کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنز الایمان)

حرام کردہ چار شرابوں کا بیان

قَالَ (الْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ : الْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غُلِيَ وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ ، وَالْعَصِيرُ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَكْثَرُ مِنْ ثُلُثِيهِ) وَهُوَ الطَّلَاءُ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَّرُ ، وَنَقِيعُ الزَّبِيبِ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَا .

ترجمہ

فرمایا کہ حرام کردہ شرابیں چار ہیں۔ (۱) خمر ہے یہ انگور کا وہ شیرہ ہے جو جوش مارتا ہوا تیز ہو جائے۔ اور جھاگ نکالنے لگے۔ (۲) انگور کا وہ شیرہ جس کو اتنا پکا دیا جائے کہ وہ دو تہائی سے کم ہو جائے اور یہ وہی طلاء ہے جس کو جامع صغیر میں ذکر کیا گیا ہے۔ (۳) نقیع تمر ہے جب وہ نشہ دینے والی ہو۔ (۴) نقیع زبیب ہے جس وقت وہ تیز ہو کر جوش مارنے والی بن جائے۔

نشہ آور چیزوں کی اقسام کا بیان

جو چیزیں نشہ پیدا کرتی ہیں ان کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو شراب کی ہے جو انگور سے اس طرح بنتی ہے کہ انگور کا عرق نکال کر کسی برتن میں رکھ دیتے ہیں، کچھ دنوں کے بعد وہ گاڑھا ہو جاتا ہے اور اس میں ابال پیدا ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ نشہ آور ہو جاتا ہے، صحیح تر اور مختار قول کے مطابق اس میں جھاگ کا پیدا ہونا شرط نہیں ہے اس کو عربی میں "خمر" کہتے ہیں۔

دوسری قسم یہ کہ انگور کے عرق کو قدرے جوش دے کر رکھ دیتے ہیں اس کو عربی میں "بازق" اور فارسی میں "بادہ" کہتے ہیں اور انگور کا وہ عرق جس کو اتنا پکا یا جاتا ہے کہ اس کا چوتھائی حصہ جل کر صرف تین چوتھائی حصہ رہ جاتا ہے۔ "طلاء" کہلاتا ہے۔ تیسری قسم "نقیع التمر" ہے جس کو "سکر" بھی کہتے ہیں یعنی تر خرمایا کا وہ شربت جو گاڑھا ہو جائے اور اس میں جھاگ پیدا ہو جائے،

چوتھی قسم "نقیع الزبیب" ہے یعنی منقہ اور کشمش وغیرہ کا وہ شربت جس میں ابال اور جھاگ پیدا ہو جائے۔

ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو بلا کسی قید کے حرام ہے اور باقی تین قسمیں اس صورت میں بہ اتفاق حرام ہیں جب کہ ان کو جوش دے کر رکھ دیا جائے اور ان میں گاڑھا پن آ جائے کیونکہ اس صورت میں ان چیزوں میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے ہاں اگر ان میں مذکورہ چیزیں نہ پائی جائے تو ان کو حرام نہیں کہیں گے مثلاً کچھ دیر کے لئے پانی میں خرما بھگو کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پانی شربت کی طرح ہو جائے اور اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر واقع نہ ہو تو اس کا پینا درست ہوگا۔

خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا اور مجازاً گیہوں، بخو، کشمش، کھجور اور شہد کی شرابوں کے لیے بھی یہ الفاظ بولتے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت کے اس حکم کو تمام ان چیزوں پر عام قرار دیا جو نشہ پیدا کرنے والی ہیں۔ چنانچہ

حدیث میں صُورِ عِلْم کے یہ واضح ارشادات ہمیں ملتے ہیں کہ کل مسکر خمر و کل مسکر حرام۔ ہر نشہ آور چیز شر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ کل شراب اسکر فہو حرام۔ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔ وانا انھی عن کل مسکر۔ اور میں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے جمعہ کے خطبہ میں شراب کی یہ تعریف بیان کی تھی کہ الخمر ما حار العقل۔ خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے۔

خمر سے متعلق دس ابحاث کا بیان

أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيهَا فِي عَشْرَةِ مَوَاضِعَ : أَحَدُهَا فِي بَيَانِ مَا نَبَتْهَا وَهِيَ النَّبْتُ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إِذَا صَارَ مُسْكِرًا وَهَذَا عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ يَعْصُ النَّاسُ : هُوَ اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) : وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ) وَأَشَارَ إِلَى الْكُرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ ، وَلِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مُخَامَرَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مُسْكِرٍ وَلَنَا أَنَّهُ اسْمٌ خَاصٌّ بِإِطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهَذَا اُشْتَهَرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ غَيْرُهُ ، وَلِأَنَّ حُرْمَةَ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَهِيَ فِي غَيْرِهَا ظَنِّيَّةٌ ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ خَمْرًا لِتَخْمُرِهِ لَا لِتُخَامَرِيَةِ الْعَقْلِ ، عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ لَا يُنَافِي كَوْنِ الْاسْمِ خَاصًّا فِيهِ فَإِنَّ النَّجْمَ مُشْتَقٌّ مِنَ النُّجُومِ وَهُوَ الظُّهُورُ ، ثُمَّ هُوَ اسْمٌ خَاصٌّ لِلنَّجْمِ الْمَعْرُوفِ لَا لِكُلِّ مَا ظَهَرَ وَهَذَا كَثِيرُ النَّظِيرِ وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ طَعَنَ فِيهِ بِحَبِيبِ بْنِ مَعِينٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَالثَّانِي أُرِيدَ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ ؛ إِذْ هُوَ اللَّائِقُ بِمَنْصِبِ الرِّسَالَةِ

ترجمہ

خمر سے متعلق دس مقامات پر کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے پہلی بحث اس کی ماہیت کے بیان میں ہے۔ اور خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب وہ نشہ آور ہو جائے۔ اس کی یہی پہچان ہمارے نزدیک، اہل علم اور اہل لغت کے نزدیک مشہور ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ خمر ہر نشہ آور چیز کو کہتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمر ان دونوں درختوں میں سے ہے۔ اور اس وقت آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خمر عقل کو ڈھانپنے سے مشتق ہے اور یہ چیز ہر نشہ آور میں پائی جاتی ہے۔ اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کے اتفاق کے مطابق خمر اس چیز کا خاص نام ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے

کیونکہ خمر کا استعمال اسی میں مشہور ہے۔ جبکہ اس کے سوا میں دوسرا ہے کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔ جبکہ خمر کے سوا میں ظنی ہے۔ اور خمر کا نام اس کی قوت کے پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جبکہ عقل کو ڈھانپنے کے سبب سے نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس کے سوا ہم نے بیان کیا ہے وہ خمر کے ساتھ خاص ہونے میں کسی چیز منافی نہیں ہے۔ کیونکہ نجم یہ نجوم سے مشتق ہے جس کا معنی ظاہر ہونا ہے اس کے بعد یہ ایک مشہور ستارے کا نام ہو کر خاص ہو چکا ہے۔ نہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کو کوئی شخص نجم کہنے لگے اور اس طرح کی بہت ساری امثلہ موجود ہیں۔ اور جہاں تک احادیث میں بیان کیا گیا ہے تو پہلی روایت میں یحییٰ بن معین نے طعن کیا ہے جبکہ دوسری حدیث سے حکم کا بیان سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ منصب رہا لہذا کے لائق یہی بات ہے۔

انگور و کھجور سے بنائی جانے والی شراب کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "شراب ان دو درختوں یعنی انگور اور کھجور سے بنتی ہے۔" (مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 782)

مراد یہ ہے کہ اکثر انہی دو چیزوں سے شراب بنتی ہے، گویا یہاں حصر یعنی یہ ظاہر کرنا مراد نہیں ہے کہ شراب بس انہی دو چیزوں سے بنتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ کل مسکر خمر، یعنی ہر نشہ آور چیز شراب ہے چنانچہ اس ارشاد میں جو عمومیت ہے اس سے بھی یہی واضح ہوتا ہے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ (ایک دن) حضرت عمر فاروق نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر (کھڑے ہو کر) خطبہ دیا ارشاد فرمایا کہ "شراب کی حرمت نازل ہو گئی ہے اور شراب پانچ چیزوں سے بنتی ہے یعنی انگور سے، کھجور سے، گیہوں سے، جو سے، اور شہد سے، اور شراب وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے۔" (بخاری)

علماء نے وضاحت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ شراب وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے۔ اسکے ذریعہ اس طرف اشارہ کیا کہ شراب کا انحصار انہی پانچ چیزوں میں نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ کسی بھی چیز سے بنا ہوا ہر وہ مشروب، شراب ہے جس میں نشہ ہو اور اس کے پینے سے عقل و شعور پر پردہ پڑ جاتا ہو۔

خمر کی دوسری بحث میں ثبوت نام ہونے کا بیان

وَالثَّانِي فِي حَقِّ ثُبُوتِ هَذَا الْإِسْمِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا إِذَا اشْتَدَّ صَبَرٌ خَمْرًا، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَذْفُ بِالزَّبْدِ؛ لِأَنَّ الْإِسْمَ يَثْبُتُ بِهِ، وَكَذَا الْمَعْنَى الْمُحَرَّمُ وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْفَسَادِ بِالِاشْتِدَادِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْغَلَبَانَ بِدَايَةِ الشُّلَّةِ، وَكَمَالَهَا بِقَذْفٍ بِالزَّبْدِ وَسُكُونِهِ؛ إِذْ بِهِ يَتَمَيَّزُ الصَّافِي مِنَ الْكَدِرِ، وَأَحْكَامُ الشَّرْعِ قَطْعِيَّةٌ فَتَنَاطُ بِالنِّهَايَةِ كَالْحَدِّ وَإِكْفَارُ الْمُسْتَحِلِّ وَحُرْمَةُ الْبَيْعِ

وَقِيلَ يُؤْخَذُ فِي حُرْمَةِ الشَّرْبِ بِمُجَرَّدِ الْإِشْتِدَادِ احْتِيَاطًا .

ترجمہ

خمر کی دوسری بحث اس کے نام کو ثابت کرنے کے بیان میں ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اپنی کتاب میں ذکر کر دیا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک جب وہ تیز ہو جائے اس وقت وہ خمر کہلائے گی۔ جبکہ اس میں جھاگ کو نکالنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ شدت میں آجانے کا نام خمر ہے۔ اور اسی طرح اس کی اس شدت سے جرم کروانے کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور یہی شدت اس کے فساد میں اثر انداز ہونے والی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنے سے شدت کی ابتداء ہوتی ہے جبکہ جھاگ نکالنے سے شدت مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح اس کے ٹھنڈے ہونے سے بھی مکمل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جھاگ مارنے سے صاف خمر خراب خمر کو دور کرتا ہے۔ اور احکام شریعت یہ قطعی ہیں پس اس کا مدار انتہاء پر ہوگا۔ جس طرح حد اور حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اور بیع کی حرمت ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ پینے کی حرمت محض شدت سے ثابت ہو جاتی ہے یہی احتیاط کا تقاضہ ہے۔

شرابوں میں نشہ ہونے یا نہ ہونے کا بیان

ان کے علاوہ پینے کے چار مشروب اور ہیں جن کا پینا امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک حلال ہے بشرطیکہ ان کو معمولی طور پر اس طرح جوش دیا گیا ان میں نشہ پیدا نہ ہوا ہو اور اگر ان میں نشہ پیدا ہو گیا ہو تو یہ قسمیں بھی حرام ہوں گی، اسی طرح اگر ان کو جوش دیئے بغیر کافی عرصہ کے لئے رکھ دیا گیا ان میں جھاگ پیدا ہو گیا تب بھی ان کا پینا حرام ہوگا، ان چاروں میں سے ایک قسم تو "نبیذ" ہے یعنی وہ مشروب جو خرما سے بنایا گیا ہو اور اس کو اس قدر جوش دیا گیا ہو، اگر اس میں گاڑھا پین بھی آگیا ہو تو اس کا پینا جائز ہے۔

دوسری قسم "خلیط" ہے یعنی وہ شربت جو خرما اور منقہ کو قدرے جوش دے کر ان سے نکالا گیا ہو۔

تیسری قسم: وہ نبیذ ہے جو شہد، گہوں، جوار و جوار وغیرہ کو پانی میں قدرے جوش دے کر مشروب کی صورت میں بنائی گئی ہو۔ اور چوتھی قسم مثلث یعنی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ انگور کے عرق کو اتنا پکایا جاتا ہے کہ اس کا وہ حصہ خشک ہو جاتا ہے اور ایک حصہ شراب کی شکل میں باقی رہ جاتا ہے۔

ان چاروں چیزوں کے بارے میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان کو عبادت کے لئے طاقت حاصل کرنے کی غرض سے پئے تو جائز ہے اور اگر لہو و لعب کے طور پر اور جنسی لذت کے لئے پئے تو حرام ہے لیکن حضرت امام محمد کے نزدیک عبادت کے لئے طاقت حاصل کرنے کی غرض سے بھی ان کا پینا حرام ہے۔ چنانچہ حنفی مسلک میں اہل تحقیق کا فتویٰ حضرت امام محمد ہی کے قول پر ہے،

جیسا کہ یمنی شرح کنز میں لکھا ہے کہ "حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور حنیفہ میں سے حضرت امام

محمد کا قول یہ ہے کہ جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اور بدست بنادیتی ہو اس کی تحدیدی مقدار بھی حرام ہے خواہ کسی طرح کا نشہ ہو کیونکہ ابن ماجہ اور دارقطنی کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز نشہ آور ہو وہ شراب ہے اور ساری نشہ آور چیزیں حرام ہیں، لہذا حنفیہ مسلک میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر نشہ آور چیز "شراب" ہے اور حرام ہے خواہ وہ "مشروب" کی صورت میں ہو اور انگور یا کھجور یا منقہ یا شہد سے بنے یا گیہوں، جو، باجرہ یا جوار سے بنے اور خواہ وہ کسی درخت کا عرق ہو جیسے تاڑی وغیرہ یا کوئی گھس ہو بھنگ وغیرہ اسی طرح وہ ہر مقدار میں حرام ہے خواہ تھوڑی ہو یا بہت ہو، نیز اگر کوئی شخص نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے تو مفتی بہ قول کے مطابق اس کی طلاق واقع ہو جائے خواہ شراب کا نشہ ہو یا نبیذ وغیرہ کا۔

جیسا کہ اوپر بتایا گیا حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد بن حنبل، اور حنفیہ میں سے حضرت امام محمد نیز محدثین کرام کا مسلک یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے خواہ تھوڑی ہو یا بہت ہو، اور اگرچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک وہ مشروب نجس و حرام اور شراب کے حکم میں ہے جب میں ابال، گاڑھا اور جھاگ پیدا ہو گیا ہو، اس کے علاوہ اور چیزیں جب تک کہ ان میں نشہ نہ ہو حرام نہیں ہے۔ لیکن حنفی مسلک کے اصحاب پسند مصنفین کے ہاں فتویٰ حضرت امام محمد ہی کے قول پر ہے جیسا کہ نہایت عینی، دہلی، درمختار، الاشباہ والنظائر، فتاویٰ عالمگیری، فتاویٰ حادہ اور شرح مواہب الرحمن میں مذکور ہے بلکہ شرح وہبانیہ وغیرہ میں تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا قول بھی حضرت امام محمد کے مطابق ہی منقول ہے اس صورت میں یہ مسئلہ تمام ائمہ و مجتہدین کا متفقہ ہو جاتا ہے۔

تیسری بحث میں عین خمر کی حرمت کا بیان

وَالثَّالِثُ أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ غَيْرُ مَعْلُولٍ بِالشُّكْرِ وَلَا مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ : وَمِنْ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَ حُرْمَةَ عَيْنِهَا ، وَقَالَ : إِنَّ الشُّكْرَ مِنْهَا حَرَامٌ ؛ لِأَنَّ بِهِ يَحْصُلُ الْفَسَادُ وَهُوَ الصَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ، وَهَذَا كُفْرٌ ؛ لِأَنَّهُ جُحُودُ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ تَعَالَى سَمَاءُ رِجْسًا وَالرَّجْسُ مَا هُوَ مُحَرَّمُ الْعَيْنِ ، وَقَدْ جَاءَتْ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَرَّمَ الْخَمْرَ ؛ وَعَلَيْهِ اتَّفَقَ الْإِجْمَاعُ ، وَلِأَنَّ قَلِيلَهُ يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ وَهَذَا مِنْ خَوَاصِّ الْخَمْرِ ، وَلِهَذَا تَزْدَادُ لِشَارِبِهِ اللَّذَّةُ بِالِاسْتِكْثَارِ مِنْهُ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُومَاتِ ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مَعْلُولٍ عِنْدَنَا حَتَّى لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إِلَى سَائِرِ الْمُسْكِرَاتِ ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعَدِّيهِ إِلَيْهَا ، وَهَذَا بَعِيدٌ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافُ السُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ وَتَعْلِيلُهُ لِتَعْدِيَةِ الْأَسْمِ ، وَالتَّعْلِيلُ فِي الْأَحْكَامِ لَا فِي الْأَسْمَاءِ .

ترجمہ

اور تیسری بحث یہ ہے کہ خمر کا عین حرام ہے کیونکہ یہ کسی نشہ کے معلول و موقوف نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے عین خمر کی حرمت کا انکار کیا ہے اور انہوں نے یہ کہا ہے کہ نشہ آور ہونا حرام ہے۔ کیونکہ فساد کا سبب وہی ہے۔ اور فساد یہ ہے کہ وہ اللہ کے ذکر سے روکنے والا ہے۔ اور یہ کفر ہے۔ کیونکہ یہ اللہ کی کتاب کا انکار ہے۔ کیونکہ کتاب اللہ میں خمر کو حرام کہا گیا ہے اور جس کا عین حرام ہے۔ اور یہ حدیث تواتر کے ساتھ آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خمر کے عین کو حرام قرار دیا ہے۔ اور اسی اجماع منعقد ہوا ہے۔ کیونکہ خمر کا قلیل یہ اس کے کثیر کی جانب بلانے والا ہے۔ اور یہی چیز اس کے خواص میں سے ہے کیونکہ زیادہ شراب پینے کی وجہ سے شرابی کی لذت میں اضافہ ہوتا ہے۔ جبکہ دوسری کھانے کی چیزوں میں ایسا نہیں ہوتا۔

ہرے نزدیک حرمت خمر میں وارد ہونے والی نص معلول نہیں ہے۔ پس خمر کا حکم دوسری مسکرہ چیزوں کی جانب متعدی نہ ہوگا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس کی دوسری چیزوں کی جانب متعدی کیا ہے۔ مگر یہ تو امکان سے بھی خارج ہے۔ کیونکہ یہ مشہور سنت کے خلاف ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ تغلیل نام کی تعدیت کے سبب سے ہے جبکہ تغلیل کا اعتبار احکام میں کیا جاتا ہے اس میں نہیں کیا جاتا ہے۔

چوتھی و پانچویں بحث میں خمر کے نجس ہونے کا بیان

وَالرَّابِعُ أَنَّهَا نَجَسَةٌ نَجَاسَةٌ غَلِيظَةٌ كَالْبَوْلِ لِبُتُوتِهَا بِالذَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا
وَالْخَامِسُ أَنَّهُ يَكْفُرُ مُسْتَحِلُّهَا لِإِنْكَارِهِ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ.

ترجمہ

چوتھی بحث یہ ہے کہ خمر نجاست غلیظہ ہے جس طرح پیشاب ہے۔ اور اس کے ثبوت میں قطعی دلائل موجود ہیں جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور پانچویں بحث خمر کو حلال جاننے والے کافر ہے کیونکہ دلیل قطعی کا انکار کرنے والا ہے۔

چھٹی بحث خمر کا حق مسلم میں مال مقوم نہ ہونے کا بیان

وَالسَّادِسُ سُقُوطُ تَقْوِيمِهَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا يَضْمَنَ مُتْلِفُهَا وَغَاصِبُهَا وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا نَجَسَهَا فَقَدْ أَهَانَهَا وَالتَّقْوَمُ يُشْعِرُ بِعِزَّتِهَا وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا) وَاخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِ مَالِيَّتِهَا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَالٌ، لِأَنَّ الطَّبَاعَ تَمِيلُ إِلَيْهَا وَتَضُنُّ بِهَا وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى مُسْلِمٍ دَيْنٌ

فَأَوْفَاهُ ثَمَنَ خَمْرٍ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ ، وَلَا لِلْمَذْيُونِ أَنْ يُؤَدِّيَهُ ، لِأَنَّهُ ثَمَنُ بَيْعٍ بَاطِلٍ وَهُوَ غَضَبٌ فِي يَدِهِ أَوْ أَمَانَةٌ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ كَمَا فِي بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى ذِمِّي فَإِنَّهُ يُؤَدِّيهِ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ ، وَالْمُسْلِمُ الطَّالِبُ يَسْتَوْفِيهِ ، لِأَنَّهُ يَبْعُهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ جَائِزٌ .

ترجمہ

خمر کے بارے میں چھٹی بحث یہ ہے کہ خمر مسلمان کے حق میں مال مقوم ہونے میں ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس کو ہلاک کرنے والے پر اور اس کو غصب کرنے والے پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور خمر کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس قرار دیتے ہوئے اس کی توہین کی ہے۔ جبکہ اس کا مال مقوم ہونا یہ اعزاز کی نشانی ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس ذات نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اس نے اس کا بیچنا بھی حرام قرار دیا ہے۔ اور اس کو بیچ کر اس کی قیمت کو کھانا بھی حرام ہے۔

مشائخ فقہاء نے خمر کی مالیت کے سقوط میں اختلاف کیا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ مال ہے کیونکہ طہائع اس کی جانب رغبت رکھنے والی ہیں۔ لیکن اس کے بارے میں غل رکھتی ہیں۔

اور جس بندے کا کسی مسلمان پر قرض ہے اور مقروض خمر کی قیمت سے اس کو قرض کو ادا کرتا ہے تو مسلمان کیلئے اس کو لینا حلال نہ ہوگا اور مدیون کیلئے اس کا دینا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ بیع باطل کی قیمت ہے۔ اور یہ اس کے قبضہ میں یا تو غصب ہے یا پھر امانت ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو فقہاء نے بیان کر دیا ہے۔ جس طرح مردار کی بیع میں ہے۔ اور جب قرض ذمی پر ہے تو خمر کی قیمت سے ادا کر سکتا ہے۔ اور مسلمان قرض خواہ اس کو لینے والا بن سکتا ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک بیع خمر جائز ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ ہمارے پاس یتیم کی شراب رکھی ہوئی تھی (یعنی ہمارے گھر میں ایک یتیم رہا کرتا تھا جو ہماری پرورش میں تھا اس کی ملکیت میں جہاں اور بہت سا مال و اسباب تھا وہیں شراب بھی تھی کیونکہ اس زمانہ میں شراب مباح تھی) چنانچہ سورت مائدہ کی وہ آیت (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) 5۔ المائدہ: 90) نازل ہوئی (جس میں شراب کی حرمت کا بیان ہے جو باب حد الخمر کے ابتداء میں نقل کی جا چکی ہے) تو میں نے اس یتیم کی شراب کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور عرض کیا کہ وہ ایک یتیم کا مال ہے (اور چونکہ یتیم کا مال ضائع نہیں کرنا چاہئے اس لئے اب کیا حکم ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس کو پھینک دو۔"

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد کے ذریعہ واضح فرمایا کہ شراب مقنوم ہال نہیں ہے نہ صرف یہ کہ اس سے کوئی نفع حاصل کرنا کسی بھی مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ ہمیں اس کی اباحت کا حکم دیا گیا ہے۔ لہذا اس صورت میں اس شراب کو پھینک دینا ہی ضروری ہے۔

حضرت انس حضرت ابو طلحہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں (یعنی ابو طلحہ نے) عرض کیا کہ "یا نبی اللہ! میں نے ان قیموں کے لئے شراب خریدی تھی جو میری پرورش میں ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "شراب کو پھینک دو اور اس کے برتن کو توڑ ڈالو۔" ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور ضعیف قرار دیا ہے۔

حضرت ابو طلحہ نے شراب کی حرمت نازل ہونے سے پہلے اپنے زیر پرورش قیموں کے لئے جو شراب خریدی تھی اس کے بارے میں پوچھا کہ اب شراب حرام ہوگئی ہے میں اس شراب کا کیا کروں؟ آیا اس کو پھینک دوں یا رہنے دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ اس کو بہا ڈالو۔ اس کے ساتھ ہی اس کے برتن کو توڑ ڈالنے کا حکم اس لئے دیا کہ شراب کی نجاست اس میں سراپت کر گئی تھی اور اس کا پاک کرنا اب ممکن نہیں رہا تھا۔ یا یہ کہ آپ نے شراب کی ممانعت میں شدت کو ظاہر کرنے کے لئے یہ حکم دیا کہ جس برتن میں وہ شراب رکھی ہے اس کو بھی توڑ ڈالو، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شراب کا سرکہ بنالینے سے جو منع فرمایا اس کا تعلق بھی یا تو زبردستی سے ہے یا یہ ممانعت "نہی تنزیہی" کے طور پر ہے۔

ساتویں و آٹھویں بحث حرمت نفع و اجرائے حد کے بیان میں ہے

وَالسَّابِعُ حُرْمَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِهَا، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالنَّجَسِ حَرَامٌ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الْاجْتِنَابِ وَفِي الْإِنْتِفَاعِ بِهِ أَقْبَرُ. وَالسَّامِنُ أَنْ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْكَرْ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْتُلُوهُ) إِلَّا أَنْ حُكِمَ الْقَتْلُ قَدْ انْتَسَخَ فَبَقِيَ الْجَلْدُ مَشْرُوعًا، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَتَقْدِيرُهُ ذِكْرُنَاهُ فِي الْحُدُودِ.

ترجمہ

اور ساتویں بحث یہ ہے کہ اس کے ساتھ نفع اٹھانا حرام ہے کیونکہ نجس سے فائدہ اٹھانا حرام ہے کیونکہ اس سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ جبکہ نفع اٹھانے میں اس کے قریب جانا ہے۔

اور آٹھویں بحث یہ ہے اس کے پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ اگرچہ اس کو نشہ نہ آئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے شراب پی اس کو تم کوڑے لگاؤ۔ پس اگر وہ دوبارہ شراب پی لے تو اس کو کوڑے لگاؤ۔ پس اگر اس کے بعد پھر وہ پی لے تو تم اس کو قتل کر دو۔ ہاں البتہ اس میں قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور کوڑے مارنے کا حکم اپنی مشروعیت پر باقی ہے۔ اور اسی پر

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع متفقہ ہو چکا ہے۔ اور اس کے احکام ہم نے حدود میں بیان کر دیئے ہیں۔
شرح

حضرت عبدالرحمن بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ شراب پر اور اس کے لئے رس نکالنے والے اور رس نکلوانے والے پر اور اسے اٹھانے والے اور اسے اٹھوانے والے پر لعنت فرماتا ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 282)

نویں بحث میں طبع کا خمر میں موثر نہ ہونے کا بیان

وَالْبَاسِعُ أَنَّ الطَّبْعَ لَا يُؤَثِّرُ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ لِلْمَنْعِ مِنْ ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لَا لِرَفْعِهَا بَعْدَ ثُبُوتِهَا ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُحَدِّثُ فِيهِ مَا لَمْ يَسْكُرْ مِنْهُ عَلَى مَا قَالُوا ؛ لِأَنَّ الْحَدَّ بِالْقَلِيلِ فِي النَّبِيِّ خَاصَّةً ، لِمَا ذَكَرْنَا وَهَذَا قَدْ طُبِعَ .

وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيلِهَا وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَسَنَدُ كُرْهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، هَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْخَمْرِ .

ترجمہ

اور نویں بحث یہ ہے کہ خمر میں پکانا موثر نہیں ہے کیونکہ طبع یہ ثبوت - مت سے روکنے کیلئے ہے جبکہ اس کو ثابت کرنے کے بعد اس کو ختم کرنے کیلئے نہیں ہے مگر پکائی گئی شراب میں شرابی پر اس وقت تک حد جاری نہ کی جائے گی جب تک وہ شرابی کو نشے میں نہ لے آئے۔

جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ شراب پینے میں حد کا وجوب کبھی شراب میں خاص طور پر ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور یہ تو پکائی ہوئی شراب ہے۔

شراب سے متعلق دسویں بحث اس کو سرکہ بنانے کے جواز میں ہے۔ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف بھی کر دیا ہے اور اس کو ہم عنقریب بیان کر دیں گے کیونکہ یہ ساری بحث شراب کے بیان میں ہے۔

شرح

حضرت مالک بن ابی مریم فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک مرتبہ عبدالرحمن بن غنم تشریف لائے تو ہم نے آپس میں طلاء (انگور کی شراب کی ایک خاص قسم ہے جسے آگ پر پکایا جاتا ہے) کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے ابو مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشعری نے بیان کیا ہے کہ انہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کے کچھ لوگ ضرور شراب پیتے گے (لیکن اس طرح کہ) اس کا نام کوئی دوسرا رکھ لیں گے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 296)

پکائے ہوئے شیرہ انگور کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَأَمَّا الْعَصِيرُ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقْلٌ مِنْ ثُلُثِيهِ وَهُوَ الْمَطْبُوخُ أَذْنَى طَبَخَةٍ وَيُسَمَّى
الْبَازِقَ وَالْمُنْصَفَ وَهُوَ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ فَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا إِذَا غَلَى وَاشْتَدَّ
وَقَدْ فُتَّ بِالنَّزْدِ أَوْ إِذَا اشْتَدَّ عَلَى الْإِخْتِلَافِ وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ : إِنَّهُ مُبَاحٌ ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ
الْمُعْتَزِلَةِ ، لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَيِّبٌ وَلَيْسَ بِخَمْرٍ وَلَنَا أَنَّهُ رَقِيقٌ مُلْدٌ مُطْرَبٌ وَلِهَذَا يَجْتَمِعُ
عَلَيْهِ الْفَسَاقُ فَيَحْرُمُ شُرْبُهُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ ،

ترجمہ

اور انگور کا وہ شیرہ جس کو پکایا گیا حتیٰ کہ وہ دو تہائی سے بھی کم رہ گیا ہے اور جس کو معمولی طور پر پکایا جائے وہ بازق کہلاتا ہے۔
اور جو پک کر نصف ختم ہو جائے اس کو منصف کہتے ہیں۔ یہ سارے ہمارے نزدیک حرام ہیں۔ جس وقت وہ جوش مارتے ہوئے تیز
ہو کر جھاگ نکالنے لگیں یا صرف تیز ہو جائیں تو بھی ان کا اختلاف اسی طرح ہے۔

حضرت امام ازواعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ مباح ہے۔ اور بعض معتزلہ کا قول بھی اسی طرح ہے، کیونکہ یہ پاک مشروب
ہے یہ فخر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیق ہوتی ہے اور لذت دار ہوتی ہے اسی لئے فساق اس پر جمع ہوتے ہیں پس اس سے
نہ دو دور کرنے کیلئے اس کے پینے کو حرام قرار دیا جائے گا۔

شرح

سفیان، ابو جوریہ جری سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا اور وہ اپنی پشت کعبہ شریف کی جانب
کیے ہوئے تھے۔ بازق (شراب) سے۔ انہوں نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بازق نکلنے سے قبل گزر گئے جو شراب نشہ
ماتے وہ حرام ہے۔

انہوں نے کہا سب سے پہلے جس عرب نے بازق سے متعلق دریافت کیا وہ میں تھا۔ بازق کیا ہے؟ بازق ایک قسم کی شراب کو
کہا جاتا ہے جو کہ انگور کے شیرے کو کچھ دیر تک جوش دے کر تیار کی جاتی ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1992)

نتیجہ تمر کی حرمت میں اجماع صحابہ کا بیان

وَأَمَّا نَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ الشُّكْرُ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْ مَاءِ التَّمْرِ : أَيْ الرُّطْبِ فَهُوَ حَرَامٌ مَكْرُوهٌ
وَقَالَ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : إِنَّهُ مُبَاحٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا)
أَمْسَنَ عَلَيْنَا بِهِ ، وَهُوَ بِالْمَحْرَمِ لَا يَتَحَقَّقُ وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَيَدُلُّ

عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ إِذْ كَانَتْ الْأَشْرِبَةُ مُبَاحَةً كُلُّهَا ،
وَقِيلَ أَرَادَ بِهِ التَّوْبِيخَ ، مَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ : تَتَّخِذُونَ مِنْهُ مَسْكَرًا وَتَدْعُونَ رِزْقًا حَسَنًا .

ترجمہ

اور نقیع ترموہ نشہ ہے جو کھجور سے کچا پانی نکلتا ہے۔ یعنی گدرائی ہوئی کھجوروں سے ہوتا ہے پس یہ حرام مکروہ ہے اور حضرت شریک بن عبد اللہ نے کہا ہے کہ یہ مباح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم اس سے سکر پکڑتے ہو حالانکہ وہ اچھا رزق ہے اس سے اللہ تعالیٰ نے ہم احسان جنگلایا ہے حالانکہ وہ حرام ہے اور حرام چیز سے احسان نہیں جنگلایا جاتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی حرمت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ اور وہ روایت بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ آیت مبارکہ ابتداء اسلام پر محمول ہے۔ اور اس وقت ساری شراہیں مباح تھیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے محض توبیخ مراد ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ تم لوگ اس کو نشہ بناتے ہو اور اچھے رزق کو چھوڑ دیتے ہو۔ اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

کشمش کے جوش مارنے والے پانی کی حرمت کا بیان

وَأَمَّا نَقِيعُ الزَّرْبِيبِ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْ مَاءِ الزَّرْبِيبِ فَهُوَ حَرَامٌ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَى وَيَتَأْتِي فِيهِ
خِلَافٌ الْأَوْزَاعِي ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى مِنْ قَبْلُ ، إِلَى أَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةِ دُونَ حُرْمَةِ
الْخَمْرِ حَتَّى لَا يَكْفُرَ مُسْتَحِلُّهَا ، وَيَكْفُرُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهَا اجْتِهَادِيَّةٌ ،
وَحُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ ، وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا حَتَّى يَسْكَرَ ، وَيَجِبُ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ مِنْ
الْخَمْرِ ، وَنَجَاسَتُهَا خَفِيفَةٌ فِي رِوَايَةٍ وَغَلِيظَةٌ فِي أُخْرَى ، وَنَجَاسَةُ الْخَمْرِ غَلِيظَةٌ رِوَايَةً
وَاحِدَةً ،

ترجمہ

اور نقیع زربیب کا وہ کچا پانی ہے کہ جب وہ جوش مار کر تیز ہونے لگے تو وہ حرام ہے۔ اور امام اوزاعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ مگر ان اشربہ کی حرمت خمر سے کم ہے۔ حتیٰ کہ ان کو حلال جاننے والے کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان اشربہ کی حرمت اجتہادی ہے۔ جبکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔

اور ان اشربہ کے پینے کے سبب حد واجب نہ ہوگی۔ اگرچہ پینے والے کو نشہ آجائے حالانکہ شراب کا ایک قطرہ پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے۔ اور یہ شراہیں ایک روایت کے مطابق نجاست خفیفہ میں سے ہیں۔ جبکہ دوسری روایت کے مطابق یہ نجاست

نیز میں ہیں۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق خمر نجاست غلیظ ہے۔

ظنی اشربہ کی بیع میں فقہی اختلاف کا بیان

وَيَجُوزُ بَيْعُهَا ، وَيَضْمَنُ مُتْلِفُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَّهُمَا فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ، وَمَا شَهِدَتْ دَلَالَةٌ قَطْعِيَّةٌ بِسُقُوطِ تَقْوِيمِهَا ، بِخِلَافِ الْخَمْرِ ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُ يَجِبُ قِيَمَتُهَا لَا يَتْلِفُهَا عَلَى مَا عُرِفَ ، وَلَا يُنْتَفَعُ بِهَا بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهَا إِذَا كَانَ الذَّاهِبُ بِالطَّبِخِ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ دُونَ الثَّلَاثِينَ .

(وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) قَالُوا : هَذَا الْجَوَابُ عَلَى هَذَا الْعُمُومِ وَالْبَيَانِ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ ، وَهُوَ نَصٌّ عَلَى أَنَّ مَا يَتَّخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْعَسَلِ وَالذُّرَّةِ حَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ عِنْدَهُ وَإِنْ سَكَّرَ مِنْهُ ، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ السَّكَرَانِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ النَّائِمِ وَمَنْ ذَهَبَ عَقْلُهُ بِالْبُخِّ وَلَكِنْ الرِّمَالُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حَرَامٌ وَيُحَدُّ شَارِبُهُ وَيَقَعُ طَلَاقُهُ إِذَا سَكَّرَ مِنْهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسری اشربہ کی بیع جائز ہے اور ان کو ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کی بیع اور ضمان میں اختلاف ہے۔ اگرچہ یہ مال متقوم ہیں لیکن ان کے مال متقوم کے ساقط ہونے میں کوئی دلیل قطعی نہیں ہے۔ جبکہ خمر میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک تلف برضمان واجب ہوگا نہ اس کی مثل واجب ہوگا جس طرح پہلے بتایا جا چکا ہے۔ اور ان شرابوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا جائے گا کیونکہ یہ حرام ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب پکانے کے سبب سے ختم ہونے والی مقدار آدمی سے زائد ہو اور وہ دو تہائی سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مذکورہ چار اشربہ کے سوا بقیہ کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے اس طرح کے عموم و بیان کا حکم جامع صغیر کے سوا اور کسی کتاب میں نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس بات کی وضاحت کرنے والا ہے۔ کہ گندم، جو، شہد اور جوار سے جو شراب بنائی جائے وہ امام صاحب کے نزدیک حلال ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی حد نہ ہوگی۔ خواہ ان شرابوں سے نشہ بھی آجائے۔

اور ایسی شراب سے بے ہوش ہونے والے بندے کی طلاق واقع نہ ہوگی جس طرح کوئی سونے والا آدمی ہے اور ایسے ہی وہ بندہ ہے کہ جس کی عقل بھنگ اور گھوڑی کے دودھ کے سبب ختم ہو چکی ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ حرام ہیں۔ اور جب کوئی شخص ان کو پی کر نشہ میں آجائے تو اس پر حد جاری نہ جائے گی۔ اور نشہ آجانے کے بعد اس آدمی کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ جس طرح تمام حرام شرابوں کا حکم ہے ان کا حکم بھی انہی کی طرح ہے۔

دس دنوں تک خراب نہ ہونے والی شراب کی حرمت کا بیان

(وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا : وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَقُولُ : مَا كَانَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ يَبْقَى بَعْدَ مَا يَبْلُغُ عَشْرَةَ أَيَّامٍ وَلَا يَفْسُدُ فَإِنِّي أَكْرَهُهُ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَوْلُهُ الْأَوَّلُ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ ، إِلَّا أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهَذَا الشَّرْطِ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ : يَبْلُغُ : يَغْلَى وَيَشْتَدُّ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ وَلَا يَفْسُدُ : لَا يُحْمَضُ وَوَجْهُهُ أَنَّ بَقَاءَهُ هَذِهِ الْمُدَّةَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْمَضَ دَلَالَةٌ قُوَّتِهِ وَشِدَّتِهِ فَكَانَ آيَةً حُرْمَتِهِ ، وَمِثْلُ ذَلِكَ يُرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَبِرُ حَقِيقَةَ الشَّدَّةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِيمَا يَحْرُمُ أَصْلُ شُرْبِهِ وَفِيمَا يَحْرُمُ الشُّكْرُ مِنْهُ عَلَى مَا نَذَرْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَبُو يُوسُفَ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَمْ يَحْرُمْ كُلَّ مُسْكِرٍ ، وَرَجَعَ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ أَيْضًا

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ جو شراب جوش مارنے کے بعد دس دن تک خراب نہ ہو تو اس میں اس کو مکروہ جانتا ہوں اس کے بعد انہوں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کی جانب رجوع کر لیا جبکہ ان کا پہلا قول امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کی طرح ہے۔ کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اس شرط کے اکیلے ہیں اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول بلغ کا معنی یہ ہے کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے۔ اور ان کے قول لا یفسد کا معنی ہے کہ وہ کھٹی نہ ہو اور اس کا سبب یہ ہے کہ کھٹی ہوئے بغیر شراب کا اتنی مدت میں باقی رہ جانا یہ اس کی قوت کی دلیل ہے۔ پس یہی اس کے حرام ہونے کی وجہ بن جائے گی۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اس پر حد ہونے میں سخت ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ جس کو ہم نے اس مسئلہ میں بیان کر دیا ہے۔ جس کا اصل پینا حرام ہے۔ اور جس کا نشہ حرام ہے اور اس کو ہم اس کے بعد ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ حضرت امام

ابو یوسف علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کی جانب رجوع کیا ہے۔ کہ انہوں نے اس مسکر کو حرام قرار نہیں دیا اور انہوں نے اس شرط سے رجوع کر لیا ہے۔

شرح

ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے رات میں سوکھے ہوئے انگور بھگوئے جاتے تھے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو ایک مشک میں بھرتے اور صبح کے وقت تمام دن نوش فرماتے پھر دوسرے روز پیتے پھر تیسرے روز پیتے۔ جس وقت تیسرا دن ختم ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسرے لوگوں کو پلاتے پھر صبح کو اگر کچھ بچ جاتا تو اس کو چوتھے روز بہا دیتے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2044)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عموماً روزہ رکھا کرتے تھے لہذا میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے افطار کے وقت آپ کے لیے نبیذ لے کر گیا جسے میں نے دباء میں بنایا تھا پھر میں اسے آپ کے پاس لے کر آیا تو وہ اس وقت جوش مار رہا تھا آپ نے فرمایا کہ اسے دیوار پر دے مارو اس لیے کہ اس آدی کی شراب ہے جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 324)

تمر و کشمش کی نبیذ کو معمولی پکانے کا بیان

(وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ: وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ إِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَذْنَى طَبَخَةٍ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ إِذَا شَرِبَ مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يُسْكِرُهُ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَلَا طَرِبٍ)، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ حَرَامٌ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْمُثَلَّثِ الْعِنَبِيِّ وَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْخَلِيطَيْنِ) لِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ قَالَ: سَقَانِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شُرْبَةً مَا كَذَتْ أَهْتَدِي إِلَى مَنْزِلِي فَعَدَوْتُ إِلَيْهِ مِنَ الْغَدِ فَأَخْبَرْتَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ: مَا رَدْنَاكَ عَلَى عَجْوَةٍ وَزَبِيبٍ وَهَذَا نَوْعٌ مِنَ الْخَلِيطَيْنِ وَكَانَ مَطْبُوحًا؛ لِأَنَّ الْمَرْوِيَّ عَنْهُ حُرْمَةُ نَقِيعِ الزَّبِيبِ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْهُ، وَمَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ، وَالزَّبِيبِ وَالرُّطَبِ، وَالرُّطَبِ وَالْبُسْرِ) مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الشَّدَةِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي الْإِبْتِدَاءِ.

ترجمہ

صاحب قدوری نے اپنی مختصر قدوری میں کہا ہے کہ تمر اور کشمش کی نبیذ کو جب تھوڑ سا پکایا گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ جوش

مارنے والی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کے غالب گمان کے مطابق وہ اتنی مقدار میں پک جائے جو لہو و سرور کے سوا شہ و نہ ہو۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور اس کے بارے میں وہی بحث ہے۔ جو عنب والی مشٹ میں ہے۔ اس کے بعد ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

اور مکس کردہ شراب میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ابن زیاد سے روایت کیا گیا ہے۔ کہ مجھے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایسی ہی شراب پلائی تھی کہ میں گھر پہنچنے کے قریب نہ تھا۔ پس اگلے دن جب میں ان کے ہاں گیا اور ان کی اس واقعہ کی اطلاع دی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم نے تمہارے لئے کھجور اور کشمش میں اضافہ نہیں کیا اور یہ مکس تھا۔ کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نفع زبیب کی حرمت روایت کی گئی ہے۔ اور یہ کشمش کا کچا پانی ہے۔

اور وہ روایت جو نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کھجور، کشمش، کھجور اور گدرائی کھجور کو جمع کرنے سے منع کیا ہے اس کو قحط سالی کی حالت میں محمول کیا گیا ہے۔ اور وہ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔

شرح

عبد اللہ بن بریدہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں نے تم کو قبروں کی زیارت کرنے سے منع کیا تھا لیکن اب تم لوگ قبور کی زیارت کرو اور میں نے تم کو منع کیا تھا قربانیوں کے گوشت کو تین دن سے زیادہ رکھنے کے لیے لیکن اب جس وقت تک تمہارا دل چاہے تم اس کو رکھ لو اور میں نے تم لوگوں کو غیظ بنانے کی ممانعت کی تھی لیکن مشک میں۔ اب تمام برتنوں میں نبیذ بناؤ لیکن اس شراب سے بچو (یعنی بالکل دور رہو) جو نشہ پیدا کرے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1957)

عطاء بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا کہ گدر کھجور اور پکی کھجور ملا کر بھگوئی جائیں یا کھجور اور انگور ملا کر بھگوئے جائیں۔

ابو قتادہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ منع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھجور اور انگور کے ملا کر نبیذ پینے سے اور گدر اور پختہ کھجور کو ملا کر نبیذ پینے سے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس امر پر اتفاق کیا ہے ہمارے شہر کے علماء نے کہ یہ مکروہ ہے کیونکہ منع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1504)

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ عبد القیس کے وفد نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم کس میں پیا کریں؟ فرمایا کہ تم لوگ دہان میں نہ پیا کرو، اور نہ ہی مزفت میں، اور نہ ہی بھیر میں، اور نبیذ بنایا کرو مشکیزوں میں، وہ کہنے لگے کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر مشکیزہ میں اس نبیذ کے اندر شدت اور جوش پیدا ہو جائے تو؟ فرمایا کہ اس میں پانی ڈال دو۔ وہ کہنے لگے کہ

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (دو تین مرتبہ مندرجہ بالا بات کہی) تو آپ نے تیسری یا چوتھی مرتبہ فرمایا اسے بہادو پھر فرمایا کہ بیشک اللہ تعالیٰ باجا وغیرہ اور فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے سفیان کہتے ہیں کہ میں نے علی بن بذیمہ سے کوہ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ باجے کو کہتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 304)

شہد اور انجیر کی نبیذ کے حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَنَبِيذُ الْعَسَلِ وَالتِّينِ وَنَبِيذُ الْحِنْطَةِ وَالذَّرَّةِ وَالشَّعِيرِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَطَرَبٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ، وَأَشَارَ إِلَى الْكُرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ) خَصَّ التَّحْرِيمَ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ، ثُمَّ قِيلَ يُشْتَرَطُ الطَّبْخُ فِيهِ لِإِبَاحَتِهِ، وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ؛ لِأَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ كَيْفَ مَا كَانَ.

ترجمہ

فرمایا کہ شہد اور انجیر کی نبیذ اور گندم اور جو کی نبیذ حلال ہے۔ اگرچہ اس کو پکایا نہ گیا ہو۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے لیکن جس وہود اور لذت حاصل کرنے کیلئے نہ ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمران دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا پس آپ ﷺ نے حرمت کو انہی دو درختوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ اور یہاں بیان کرنے سے مراد اس کا حکم ہے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ شہد وغیرہ میں کس کرنے میں اس کی اباحت کیلئے اس کو پکانا شرط ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ شرط نہیں ہے۔ اسی طرح سناپ میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا قلیل اس کے کثیر کو بلانے والا نہیں ہے۔ اگرچہ وہ کچا ہو یا پکا ہو۔

شرح

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب شام کی طرف آئے تو لوگوں نے وبا اور آب و ہوا کے بھاری ہونے کا بیان کیا اور کہا بغیر اس شراب کے ہمارا مزاج اچھا نہیں رہتا آپ نے کہا شہد پیا انہوں نے کہا شہد موافق نہیں ایک شخص بولا ہم اسی کو اس طرح تیار کریں جس میں نشہ نہ ہو آپ نے کہا ہاں،

انہوں نے اس کو پکایا تا کہ ایک تہائی رہ گیا دو تہائی جل گیا اس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لائے انہوں نے انگلی ڈالی جب وہ پچ پچ کرنے لگا آپ نے فرمایا یہ طلا تو اونٹ کے طلا کے مشابہ ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے پینے کی اجازت دی عبادہ بن صامت نے کہا آپ نے حلال کر دیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا نہیں قسم خدا کی یا اللہ میں نے کبھی اس چیز کو حلال نہیں کیا جس کو تو نے حرام کیا اور نہ حرام کیا جس کو تو نے حلال کیا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1510)

حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (مخصوص) برتنوں (میں نبیذ بنانے) سے منع فرمایا۔ پس انصار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ ہمارے پاس اور برتن نہیں ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر میں اس سے منع نہیں کرتا۔ اس باب میں حضرت ابن مسعود، ابو ہریرہ، ابو سعید، عبد اللہ بن عمر سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1951)

گندم سے بنی شراب پینے پر نشہ آ جانے پر حد کا بیان

وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَّخِذِ مِنَ الْحُبُوبِ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ؟ قِيلَ لَا يُحَدُّ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوُجْهَ مِنْ قَبْلُ قَالُوا: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُحَدُّ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيمَنْ سَكِرَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ أَنَّهُ يُحَدُّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الْفُسَاقَ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا اجْتِمَاعَهُمْ عَلَى سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ، بَلْ فَوْقَ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْمُتَّخِذُ مِنَ الْأَلْبَانِ إِذَا اشْتَدَّ فَهُوَ عَلَى هَذَا وَقِيلَ: إِنَّ الْمُتَّخِذَ مِنْ لَبَنِ الرَّمَاكِ لَا يَحِلُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا بِلَحْمِهِ؛ إِذْ هُوَ مُتَوَلَّدٌ مِنْهُ قَالُوا: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَحِلُّ؛ لِأَنَّ كَرَاهَةَ لَحْمِهِ لِمَا فِي إِبَاحَتِهِ مِنْ قَطْعِ مَادَّةِ الْجِهَادِ أَوْ لِاخْتِرَافِهِ فَلَا يُتَعَدَّى إِلَيْهِ

ترجمہ

گندم سے بنائی گئی شراب پینے پر جب نشہ آ جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی جبکہ ایک قول یہ بھی ہے اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ اس سے پہلے ہم اس کی دلیل کو بیان کر آئے ہیں۔

مشارح فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک بندے کے بارے میں روایت کیا گیا ہے کہ جب نشہ آ جائے تو حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے دور میں فساق اس پر جمع ہو جاتے ہیں۔ جس طرح دوسری اشربہ میں ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ اس پر جمع ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح وہ شراب جو دودھ وغیرہ سے بنائی جائے اور وہ تیز ہو جائے تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی جانے والی شراب امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے گوشت پر تیس کیا ہے۔ کیونکہ دودھ گوشت سے بنتا ہے۔

مشارح فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ وہ شراب حلال ہونی چاہیے کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت کا سبب یہ ہے کہ اس کو مباح قرار دینے کی وجہ سے ذرائع جہاد ختم ہو جائیں گے۔ تو یہ اس کا احترام ہوا پس یہ حکم اس کے دودھ پر نہیں لگایا جائے گا۔

شرح

حضرت نعمان ابن بشیر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "گیہوں کی بھی شراب ہوتی ہے، جو کی بھی شراب ہوتی ہے، بھجور کی بھی شراب ہوتی ہے، انگور کی بھی شراب ہوتی ہے اور شہد کی بھی شراب ہوتی ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ،)

ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 793)

علماء نے لکھا ہے کہ یہاں حصر مراد نہیں ہے کہ بس انہیں چیزوں سے شراب بنتی ہے، بلکہ ان چیزوں کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ عام طور پر شراب انہی چیزوں سے بنتی ہے۔ اس ارشاد میں اس بات کی دلیل ہے کہ خمر صرف انگوری شراب کو نہیں کہتے جب کہ ابن مالک کہتے ہیں کہ یہاں انگوری شراب کی علاوہ دوسری چیزوں کی شراب کو بھی خمر مجازاً کہا گیا ہے اور اس میں منہ سبت یہ ہے کہ ان چیزوں کی شراب (یا نشہ آور بنیذ) بھی انسان کی عقل کو زائل کر دیتی ہے۔

شیرہ انگور کا ایک ثلث باقی رہ جانے پر حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ ثُلَاثُهُ وَبَقِيَ ثُلَاثُهُ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: حَرَامٌ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّقْوَى، أَمَّا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّكْهَى لَا يَحِلُّ بِإِلْتِفَاقٍ وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِهِمَا، وَعَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ، وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيهِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب انگور کو پکایا جائے حتیٰ کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے اور ایک تہائی باقی بچ جائے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ تیز ہو جائے۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد، امام مالک اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہوگا کہ جب پینے والا حصول طاقت کے ارادے پینے والا ہے کیونکہ جب اس نے کھیل و تماشے کیلئے پی ہے تو بہ اتفاق وہ حلال نہ ہوگا۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی ایک قول شیخین کی طرح نقل کیا گیا ہے۔ جبکہ دوسری روایت میں انہوں نے اس کو مکروہ جانا ہے۔ اور تیسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

شرح

مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ حضرت سعد کے باغ میں انگور بہت ہوتے تھے اور ان کی جانب سے باغ میں ایک شخص داروغہ تھا۔ ایک مرتبہ بہت زیادہ انگور لگے تو داروغہ (باغ کے نگران) نے حضرت سعد کو لکھا کہ مجھ کو اندیشہ ہے انگور کے ضائع ہونے کا تو اگر تم اجازت دو تو میں اس کا شربت نکال لوں۔ حضرت سعد نے تحریر فرمایا جس وقت میرا یہ خط تم کو پہنچے تو تم باغ چھوڑ دو۔ اللہ

کی قسم! میں آج سے کسی بات پر تمہارا اعتبار نہیں کروں گا۔ پھر اس کو باغ سے معطل کر دیا۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2018)

عبداللہ بن ولیم، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ جانتے ہیں کہ ہم کون ہیں اور کہاں کے ہیں اور کس کے پر آئے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف آئے ہو۔

پھر ہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے انگور (کے باغات ہیں) ہم انگور سے کیا بنائیں، آپ نے فرمایا کہ انگور (کو خشک) مٹھی بنا لو، ہم نے عرض کیا کہ مٹھی سے کیا بنائیں؟ فرمایا کہ اپنے ناشہ پر اس سے نبیذ بنایا کرو اور اپنے رات کے کھانے کے وقت اسے پی لیا کرو اور نبیذ بنایا کرو مشکیزوں میں اور مشکوں میں نبیذ مت بنایا کرو۔ اس سے کہ اگر مکے میں زیادہ مدت گزر گئی تو وہ سرکہ بن جائے گا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 318)

خمر کے سوا میں قلیل و کثیر کی حرمت میں فقہی اختلاف کا بیان

لَهُمْ فِي إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ) وَيُرْوَى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَسْكَرَ الْجُرَّةُ مِنْهُ فَالْجُرَّةُ مِنْهُ حَرَامٌ) وَلَأنَّ الْمُسْكِرَ يُفْسِدُ الْعَقْلَ لِيَكُونَ حَرَامًا قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ كَالْخَمْرِ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حُرِّمَتْ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا) وَيُرْوَى (بِعَيْنِهَا قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا، وَالسُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ) خَصَّ السُّكْرَ بِالتَّحْرِيمِ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ؛ إِذَ الْعَطْفُ لِلْمُعَايَرَةِ، وَلَأنَّ الْمُفْسِدَ هُوَ الْقَدَحُ الْمُسْكِرُ وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَنَا وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْقَلِيلُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يَدْعُو لِرَفَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ إِلَى الْكَثِيرِ فَأُعْطِيَ حُكْمُهُ، وَالْمُثَلَّثُ لِيُغْلِظَهُ لَا يَدْعُو وَهُوَ فِي نَفْسِهِ غِدَاءٌ فَبَقِيَ عَلَى الْإِبَاحَةِ: وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ غَيْرُ ثَابِتٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، ثُمَّ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَدَحِ الْأَخِيرِ إِذْ هُوَ الْمُسْكِرُ حَقِيقَةً وَالَّذِي يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلَاثُهُ بِالتَّطْبِخِ حَتَّى يَرِقَّ ثُمَّ يُطْبَخُ طَبْخَةً حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُثَلَّثِ؛ لِأَنَّ صَبَّ الْمَاءِ لَا يَزِيدُهُ إِلَّا ضَعْفًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صُبَّ الْمَاءُ عَلَى الْقَصِيرِ ثُمَّ يُطْبَخُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثُ الْكُلِّ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ يَذْهَبُ أَوَّلًا لِلطَّافَتِهِ، أَوْ يَذْهَبُ مِنْهُمَا فَلَا يَكُونُ الذَّاهِبُ ثُلَاثِي مَاءِ الْعِنَبِ وَلَوْ طَبَخَ الْعِنَبُ كَمَا هُوَ ثُمَّ

يُغَصِّرُ يُكْتَفَى بِأَذْنَى طَبْخَةٍ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ بِالطَّبْخِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ ؛ لِأَنَّ الْعَصِيرَ قَائِمٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ،

ترجمہ

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل جو حرمت کو ثابت کرنے والی ہے وہ یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہر مسکر حرام ہے اور آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ جس کو کثیر مسکر ہے اس کا قلیل حرام ہے۔ اور آپ ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے کہ جس شراب کا ایک گڑا مسکر ہے تو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے۔ کیونکہ وہ عقل کا فاسد کرنے والا ہے۔ پس خمر کی طرح اس کا قلیل و کثیر ہر طرح سے حرام ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمر بہ عینہ حرام ہے اور ایک روایت میں بعینہا بھی آیا ہے اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ اور ہر شراب میں نشہ حرام ہے۔ اور آپ ﷺ نے خمر کے سوا بقیہ شرابوں کو نشے کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ عطف مغایرت کیلئے آتا ہے۔ (نحوی قاعدہ) پس فساد کرنے والا وہ پیالہ ہے جو نشہ والا ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور خمر کا قلیل اس سبب سے حرام ہے کہ وہ پتلا ہونے اور لطیف ہونے میں کثیر کی جانب جانے والا ہے۔ پس اس نے کثیر کا حکم لے رکھا ہے۔ جبکہ مثلث اپنے گاڑھے ہونے کی وجہ سے کثیر کی جانب داعی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ ذاتی طور پر غذا ہے اور پہلی حدیث تو یہ ثابت نہیں ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کے بعد وہ آخری پیالے پر محمول ہے کیونکہ حقیقی طور پر نشہ والا وہی ہے۔

اور ایسی مثلث جس کے پک جانے کے بعد اس پر پانی ڈالا گیا ہے یا دو تہائی ختم ہو جانے کے بعد پانی ڈالا گیا ہے حتیٰ کہ وہ پتلی ہو چکی ہے اور اس کے بعد پھر دوبارہ جب اس کو پکایا گیا ہے تو وہ مثلث کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ پانی ڈالنا یہ اس کی کمزوری کو بڑھانے والا ہے۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے ہے کہ جب عصیر پر پانی ڈالا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اس کو اتنی مقدار میں پکایا گیا ہے کہ اس سارے میں سے دو تہائی ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ پانی اپنے لطیف ہونے کے سبب ختم ہو چکا ہے یا پھر وہ ان دونوں سے ختم ہو چکا ہے پس ختم ہونے والا حصہ انگور کا دو تہائی نہ ہوگا۔

اور جب انگور کو ویسے کا ویسے ہی پکا دیا گیا ہے اور اس کے بعد اس کو نچوڑ لیا گیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کر وہ ایک روایت کے مطابق محض ہلکا سا پکانا بھی کافی ہوگا۔ جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک اس کو پکا کر اس سے دو تہائی ختم نہ ہو جائے اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگا۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ کیونکہ انگور کو نچوڑنا یہ تبدیلی کے بغیر بھی ہے جس طرح اس کو نچوڑنے کے بعد ہے۔

شرح

اب کو سر کے میں کیوں نہ تبدیل کر دیں؟ آپ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا اور حکم دیا کہ نہیں، اسے بہادو۔ ایک صاحب نے باصر اور ریافت کیا کہ دواء کے طور پر استعمال کی تو اجازت ہے؟ فرمایا نہیں، وہ دواء نہیں ہے بلکہ بیماری ہے۔ ایک اور صاحب نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم ایک ایسے علاقے کے رہنے والے ہیں جو نہایت سرد ہے، اور ہمیں محنت بھی بہت کرنی پڑتی ہے۔ ہم لوگ شراب سے تکان اور سردی کا مقابلہ کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے پوچھا جو چیز تم پیتے ہو وہ نشہ کرتی ہے؟ انہوں نے عرض کیا ہاں۔ فرمایا تو اس سے پرہیز کرو۔ انہوں نے عرض کیا مگر ہمارے علاقے کے لوگ تو نہیں مانیں گے۔ فرمایا اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرو۔

فقہ شافعی کے مطابق خمر سے مراد نشہ عام میں دلائل کا بیان

ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ۔ اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے شراب پر اور اس کے پینے والے پر اور پلانے والے پر اور بیچنے والے پر اور خریدنے والے پر اور کشید کرنے والے پر اور کشید کرانے والے پر اور ڈھو کر لے جانے والے پر اور اس شخص پر جس کے لیے وہ ڈھو کر لے جائی گئی ہو۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دسترخوان پر کھانا کھانے سے منع فرمایا جس پر شراب پی جا رہی ہو۔ ابتداء آپ نے اُن برتنوں کے استعمال کو منع فرمادیا تھا جس میں شراب بنائی اور پی جاتی تھی۔ بعد میں جب شراب کی حرمت کا حکم پوری طرح نافذ ہو گیا تب آپ نے برتنوں پر سے یہ قید اٹھادی۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول بیان فرمایا کہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔ جس چیز کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔ اور ما اسکر الفرق منہ مفل الکف منہ حرام۔ جس چیز کا ایک پورا قرا بہ نشہ پیدا کرتا ہو اس کا ایک چٹو پینا بھی حرام ہے۔

حد شراب ۸۰ اسی کوڑے ہونے میں مذاہب اربعہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شراب پینے والے کے لیے کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی۔ جو شخص اس جرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اسے جوتے، لات، مٹکے، بل دی ہوئی چادرؤں کے سونٹے اور کھجور کے سنٹے مارے جاتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ ۵۰ ضربیں آپ ﷺ کے زمانہ میں اس جرم پر لگائی گئی ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ۴۰ کوڑے مارے جاتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی ابتداء کوڑوں ہی کی سزا رہی۔ پھر جب انہوں نے دیکھا کہ لوگ اس جرم سے باز نہیں آتے تو انہوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے ۸۰ کوڑے سزا مقرر کی۔ اسی سزا کو امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ، اور ایک روایت کے بموجب امام شافعیؒ بھی، شراب کی حد قرار

دیتے ہیں۔ مگر امام احمد بن حنبل اور ایک دوسری روایت کے مطابق امام شافعیؒ ۴۰ کوڑوں کو قائل ہیں، اور حضرت عیٰ نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے۔

شریعت کی زد سے یہ بات حکومت اسلامی کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ شراب کی بندش کے اس حکم کو بزورِ قوت نافذ کرے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بنی ثقیف کے ایک شخص رقیہ نامی کی دوکان اس بنا پر جلوادی گئی کہ وہ خفیہ طور پر شراب بیچتا تھا۔ ایک دوسرے موقع پر ایک پورا گاؤں حضرت عمرؓ کے حکم سے اس قصور پر جلاؤ والا گیا کہ وہاں خفیہ طریقہ سے شراب کی کشید اور فروخت کا کاروبار ہو رہا تھا۔

پکانے میں انگور و تمر کو جمع کرنے کا بیان

وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبْخِ بَيْنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ أَوْ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّرْبِ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ لِأَنَّ التَّمَرَ إِنْ كَانَ يُكْتَفَى فِيهِ بِأَذْنَى طَبْخَةٍ فَعَصِيرُ الْعِنَبِ لَا بُدَّ أَنْ يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ فَيُغْتَبَرُ جَانِبُ الْعِنَبِ احْتِيَاظًا ، وَكَذَا إِذَا جُمِعَ بَيْنَ عَصِيرِ الْعِنَبِ وَنَقِيعِ التَّمْرِ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور جب انگور اور تمر یا تمر اور کشمش کو جمع کر کے پکایا گیا ہے تو جس وقت تک اس کا دو تہائی ختم نہ ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ تمر میں اگرچہ ہلکا سا پکانے پر کفایت کر لیا جاتا ہے مگر انگور کے نچوڑ کا دو تہائی کو ختم کرنا لازم ہے۔ پس احتیاط کے پیش نظر اس میں انگور والے حکم کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی طرح جب انگور کے نچوڑ اور نقیع تمر کو جمع کیا جائے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا کہ منگی (یا کشمش) اور کھجور کو ملا کر بنیذ بنائی جائے اور منع فرمایا اس بات سے کہ خشک کھجور، چھوہارے، تر کھجور کو ملا کر بنیذ بنائی جائے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 311)

نقیع تمر اور نقیع زربیب کو ہلکا پکانے کا بیان

وَلَوْ طَبَخَ نَقِيعُ التَّمْرِ وَالزَّرْبِ أَدْنَى طَبْخَةٍ ثُمَّ أَنْقَعَ فِيهِ تَمْرٌ أَوْ زَرْبٌ ، إِنْ كَانَ مَا أَنْقَعَ فِيهِ شَيْئًا يَمِيرًا لَا يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ ، وَإِنْ كَانَ يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَمْ يَحِلَّ كَمَا إِذَا صُبَّ فِي الْمَطْبُوحِ قَدَحٌ مِنَ النَّقِيعِ وَالْمَعْنَى تَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ ، وَلَا

حَدَّ فِي شُرْبِهِ ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لِلْإِحْتِيَاظِ وَهُوَ لِلْحَدِّ فِي ذَرْبِهِ .

وَلَوْ طَبَخَ الْخَمْرُ أَوْ غَيْرُهُ بَعْدَ الْإِشْتِدَادِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ لَمْ يَحِلَّ ؛ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ قَدْ تَفَرَّثَتْ فَلَا تَرْتَفِعُ بِالطَّبْخِ .

ترجمہ

اور جب نقیع تر اور نقیع زریب کو ہلکا سا پکایا گیا ہے اور اس کے بعد اس میں تمیر یا کشمش کو ڈال دیا گیا ہے اور وہ ڈالی جانے والی چیز مقدار میں معمولی ہے اور اس مقدار سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اتنی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہے وہ حلال نہ ہوگی جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب پکے ہوئے میں ایک پیالہ نقیع کا ڈال دیا جائے اور یہاں سبب جہت کے سبب غلبہ حرمت کو حاصل ہے۔

اور اس کو پینے پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ یہاں حرمت احتیاط کی وجہ سے ہے۔ جبکہ احتیاط حد کو ختم کرنے میں ہے۔ اور جب نختی آجانے کے بعد خمر وغیرہ کو پکایا جائے حتیٰ کہ اس سے دو تہائی ختم ہو جائے۔ تو پھر بھی وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔ پس وہ پکانے کے سبب سے ختم ہوگی۔

شرح

عبداللہ بن بریدہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر میں تھے کہ اس دوران ایک قوم (جماعت کے) شور و شغب کی آواز سنی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا یہ کیسی آواز ہے؟ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ ایک طرح کی شراب پیا کرتے ہیں اس کو پی رہے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی کو ان کی جانب روانہ کیا اور بلایا پھر فرمایا تم لوگ کن برتنوں میں نبیذ تیار کرتے ہو؟ انہوں نے کہا ہم تقیر اور دباء میں تیار کرتے ہیں اور ہمارے پاس اس کے علاوہ دوسرے برتن نہیں ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہ پیو لیکن اس برتن سے کہ جس میں ڈاٹ لگی ہوئی ہو پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کچھ روز تک ٹھہرے رہے جس وقت تک کہ اللہ تعالیٰ کو منظور تھا اس طرف پھر آئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کو دیکھا کہ وہ لوگ ایک دباء (شدید بیماری) سے پیلے ہو رہے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھ کو کیا ہو گیا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ تم لوگ تباہ ہو گئے ہو انہوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کی زمین و بائی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم لوگوں پر ایک شراب کو حرام قرار دے دیا ہے مگر جس شراب پر ہم لوگ ڈاٹ لگا دیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پیو ہر ایک شراب کو لیکن اس شراب سے بچو جو نشہ پیدا کرے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1960)

کدو کے برتن میں نبیذ بنانے پر کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْإِتِّبَادِ فِي الدُّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَقَّتِ وَالنَّقِيرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَوْعِيَةِ (فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهُ وَلَا تُشْرَبُوا الْمُسْكِرَ) وَقَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا أَخْبَرَ عَنْ النَّهْيِ عَنْهُ فَكَانَ نَاسِخًا لَهُ ، وَإِنَّمَا يُتَبَذَّرُ فِيهِ بَعْدَ تَطْهِيرِهِ ، فَإِنْ كَانَ الْوِعَاءُ غَتِيْقًا يُغْسَلُ ثَلَاثًا فَيُطَهَّرُ ، وَإِنْ كَانَ جَدِيدًا لَا يَطْهَرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِتَشْرِبِ الْخَمْرِ فِيهِ بِخِلَافِ الْعَتِيقِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُغْسَلُ ثَلَاثًا وَيُجَفَّفُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهِيَ مَسْأَلَةٌ مَا لَا يَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ ، وَقِيلَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ : يُمَلَأُ مَاءً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى ، حَتَّى إِذَا خَرَجَ الْمَاءُ صَافِيًا غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ کدو کے برتن میں سبز کلر کی ٹھیلہ میں اور تار کول سے رنگے گئے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی ایک طویل حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے برتنوں کے بعد فرمایا کہ ہر برتن میں پیا کرو کیونکہ برتن نہ کسی چیز کو حلال کرنے والا ہے اور نہ ہی کسی چیز کو حرام کرنے والا ہے اور مسکر نہ ہو۔ آپ ﷺ کا یہ حکم ان تمام منع کردہ برتنوں کے بعد میں بیان کیا گیا ہے پس یہ اس کیلئے ناسخ بن جائے گا۔

اور ان برتنوں کو پاک کر لینے کے بعد نبیذ کو ان میں بنایا جائے گا۔ اور اگر وہ برتن پرانا ہے تو اس کو تین بار دھویا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ برتن نیا ہے تو وہ پاک نہ ہوگا کیونکہ اس میں خمر جذب ہو گئی ہے۔ جبکہ پرانے برتن میں اس طرح نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک برتن کو تین بار دھویا جائے گا اور اس کو ہر بار خشک کر لیا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ ایسی چیز کے بارے میں ہے کہ جس کو نچوڑا جائے تو وہ نچر نہ سکے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو مسلسل بھرا جائے گا حتیٰ کہ جب صاف پانی نکلنے لگے تو وہ بدلہ ہو نہ ہو تو اس برتن کی طہارت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عمرو بن مرہ، زاذان سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ابن عمر سے ان برتنوں کے متعلق پوچھا جن کے استعمال سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا اور کہا کہ ہمیں اپنی زبان میں ان برتنوں کے متعلق بتا کر ہماری زبان میں اس کی وضاحت کیجیے۔ ابن عمر نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ختمہ یعنی مکے (دبا) یعنی کدو کے خول اور تقیر سے منع فرمایا ہے اور یہ کھجور کی چھال سے بنایا جاتا ہے اور (حزفت) یعنی رال کے روغنی برتن میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے اور حکم دیا کہ مشکیزوں میں نبیذ بنائی جائے۔

اس باب میں حضرت عمر، علی، ابن عباس، ابوسعید، اور ابو ہریرہ، عبدالرحمن بن عمر، سمرہ، انس، عائشہ، عمران بن حصین، عمار بن عمرو، حکم غفاری، اور میمونہ، رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول، حدیث نمبر ۱۹۴۹)

خمر کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَخَلَّلْتُ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ خَلًّا بِنَفْسِهَا أَوْ بِشَيْءٍ يُطْرَحُ فِيهَا، وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ التَّخْلِيلُ وَلَا يَحِلُّ الْخَلُّ الْحَاصِلُ بِهِ إِنْ كَانَ التَّخْلِيلُ بِإِلْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ قَوْلًا وَاحِدًا، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ الْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ فَلَهُ فِي الْخَلِّ الْحَاصِلِ بِهِ قَوْلَانِ لَهُ أَنْ فِي التَّخْلِيلِ اقْتِرَابًا مِنَ الْخَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّمَوُّلِ، وَالْأَمْرُ بِإِلَّا جِنْسَابٍ يُنَافِيهِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَعَمْ الْإِدَامُ الْخَلُّ) مِنْ غَيْرِ فَضْلِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلٌّ خَمْرُكُمْ) وَلَآنَ بِالتَّخْلِيلِ يَزُولُ الْوَصْفُ الْمُفْسِدُ وَتَثْبُتُ صِفَةُ الصَّلَاحِ مِنْ حَيْثُ تَسْكِينُ الصَّفَرَاءِ وَكِبَرُ الشَّهْوَةِ، وَالتَّغْدَى بِهِ وَالْإِصْلَاحُ مُبَاحٌ، وَكَذَا الصَّالِحُ لِلْمَصَالِحِ اعْتِبَارًا بِالْمُتَخَلِّلِ بِنَفْسِهِ وَبِالدَّبَاغِ وَالْإِقْتِرَابِ لِإِعْدَامِ الْفَسَادِ فَاشْبَهَ الْإِرَاقَةَ، وَالتَّخْيِيلُ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِخْرَازِ مَالٍ يَصِيرُ خَلًّا فِي الثَّانِي فَيُخْتَارُهُ مَنْ أُبْتِلَى بِهِ، وَإِذَا صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا يَطْهَرُ مَا يُوَارِيزُهَا مِنَ الْإِنَاءِ، فَأَمَّا أَغْلَاهُ وَهُوَ الَّذِي نَقَصَ مِنْهُ الْخَمْرُ قِيلَ يَطْهَرُ تَبَعًا وَقِيلَ لَا يَطْهَرُ؛ لِأَنَّهُ خَمْرٌ يَابِسٌ إِلَّا إِذَا غُسِلَ بِالْخَلِّ فَيَتَخَلَّلُ مِنْ سَاعَتِهِ فَيَطْهَرُ، وَكَذَا إِذَا صُبَّ فِيهِ الْخَمْرُ ثُمَّ مِلءَ خَلًّا يَطْهَرُ فِي الْحَالِ عَلَى مَا قَالُوا.

ترجمہ

اور خمر جب سرکہ بن جائے تو وہ حلال ہو جائے گی۔ اگر چہ وہ خود بہ خود سرکہ بنی ہے یا اس میں کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا ہے۔ اور اس کو سرکہ بنانے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو سرکہ بنانا مکروہ ہے اور خمر سے جو سرکہ بنے گا وہ حلال نہ ہوگا اور جب اس میں کسی چیز کو ڈال کر سرکہ بنایا ہے اور یہی ایک قول ہے۔

اور جب اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر سرکہ بنایا ہے تو اس کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے قول ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے

سرکہ بنانے کی وجہ سے خمر تمول کے طریقے پر قرب اختیار کر جاتا ہے۔ جبکہ شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد مبارک ہے کہ سرکہ بہترین سالن ہے کیونکہ اس کو سرکہ بنانے کی وجہ فساد کی وصف ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس میں صحیح وصف ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح صفراء کو سکون پہنچانا یہ ثبوت کو توڑتا ہے اس سے غذا حاصل کرنا اور فساد کی اصلاح کرنا مباح ہے۔ پس اس چیز کی اصلاح بھی درست ہوگی۔ جو مصلحت میں کام آئے گی۔

اور اس کو بہ ذات خود سرکہ بننے اور دباغت کھال پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس میں قربت یہ فساد کو دور کرنے والی ہے۔ پس یہ اس کو بہانے کے مشابہ بن جائے گی۔ اور شراب کا سرکہ بنانا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں ایسے مال کو محفوظ کرتا ہے۔ جو آنے والے وقت میں حلال ہوگا۔ پس سرکہ بنانا وہی بندہ اختیار کرے گا جو اس میں ملوث ہو چکا ہے۔

اور جب خمر سرکہ بن گئی ہے تو جو برتن اس کے مقابل میں تھا وہ خود پاک ہو جائے گا۔ جبکہ برتن کا اوپر والا حصہ جس سے شراب نیچے رہ چکی ہے۔ ایک قول کے مطابق بطور اتباع وہ بھی پاک ہو جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پاک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خشک خمر ہے مگر جب برتن کو سرکہ سے دھویا گیا ہے۔ اور وہ فوری طور پر سرکہ بن گیا ہے تو وہ پاک ہو جائے گا۔
اور اسی طرح جب کسی برتن میں خمر کو بہا دیا گیا ہے اور اس کے بعد میں سرکہ بھرا گیا ہے تو اس حالت میں برتن پاک ہو جائے گا جس طرح فقہاء نے ارشاد فرمایا ہے۔

شراب کا سرکہ بن جانے کر حلال و حرام ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اگر شراب (میں نمک و پیاز وغیرہ ڈال کر اس) کا سرکہ بنالیا جائے تو وہ حلال ہے یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔

(مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 788)

حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر شراب، سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس کو کھانے پینے کے مصرف میں لانا جائز ہوگا خواہ شراب میں کوئی چیز ڈال کر اس کا سرکہ بنالیا گیا ہو یا اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر مثلاً زیادہ دن رکھے رہنے یا دھوپ میں رکھ دینے کی وجہ سے خود بخود اس کا سرکہ بن گیا ہو۔ حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر شراب میں کوئی چیز ڈال کر اس کا سرکہ بنالیا تو وہ حلال نہیں ہے۔ اور اگر کچھ ڈالے بغیر مثلاً دھوپ میں رکھ دینے کی وجہ سے اس کا سرکہ بن گیا ہو تو اس کے بارے میں ان کے دو قول ہیں جس میں سے صحیح قول یہ ہے کہ وہ شراب، شراب نہیں رہے گی بلکہ اس میں پاکی آ جائے گی اور اس کو کھانے پینے کے کام میں لانا جائز ہوگا۔

حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اول تو بلا کسی قید کے یہ فرمایا ہے کہ حدیث (نعم الا دام اخل) (بہترین سالن، سرکہ ہے) لہذا جو چیز بھی سرکہ ہوگی اس کا استعمال حلال ہوگا، دوسرے جب شراب میں سے وہ بری خاصیت نکل گئی جس کی وجہ سے وہ حرام تھی اور اس میں اچھی خاصیت پیدا ہو گئی تو اب وہ ایک مباح چیز کے درجہ میں آ گئی لہذا اس کا کھانا پینا حلال ہوگا جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حلال اس

لئے نہیں فرمایا تھا کہ اس وقت شراب کی حرمت نازل ہوئے تھوڑی ہی عرصہ گزرا تھا اور لوگوں نے بڑی طویل عادت کو ترک کر کے شراب سے منہ موڑا تھا، اور یہ ایک فطری بات ہے کہ انسان جس کو ایک طویل عادت کے بعد چھوڑتا ہے اس کی طرف اس کی طبیعت اور خواہش کا میلان کافی عرصہ تک رہتا ہے، لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت شیطان کی مداخلت سے خوف محسوس فرما کر کہ مبادا شیطان لعین کو اپنا حربہ آزمانے کا موقع مل جائے اور اس کے نتیجہ میں لوگ اس چیز کو شراب پینے کا وسیعہ بنالیں، آپ نے اس کو حلال نہیں فرمایا لیکن شراب کی حرمت پر طویل عرصہ گزر جانے اور شراب کی طرف لوگوں کے میلان کے ہلکے سے بھی شائبے کی جڑیں تک اکھڑ جانے کے بعد جب اس قسم کا کوئی خوف نہ رہا اور اس طرح وہ "مصلحت" ختم ہو گئی جس کی بناء اس کو حلال نہ فرمایا گیا تھا تو وہ حرمت زائل ہو گئی اور پھر شراب سے بنے ہوئے سرکہ کو استعمال کرنا بھی حلال ہو گیا۔ علاوہ ازیں صاحب ہدایہ نے ایک روایت بھی نقل کی ہے جس کو بیہقی نے اپنی کتاب معرفت میں حضرت جابر سے بطریق مرفوع نقل کیا ہے کہ حدیث (خیر مصلکم خل خمر کم)۔ (بیہقی) "یعنی تمہارے سرکوں میں بہترین سرکہ وہ ہے۔ جو شراب سے بنا ہو۔"

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی کہ سورت مائدہ نازل ہوئی تو میں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا اور عرض کیا کہ وہ ایک یتیم لڑکے کی ہے آپ ﷺ نے فرمایا اس کو بہادو۔ اس باب میں حضرت انس بن مالک سے بھی روایت ہے ابوسعید کی روایت حسن ہے اور کئی سندوں سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے بعض علماء اسی کے قائل ہیں ان کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا حرام ہے شاید اس لیے کہ واللہ علم مسلمان شراب سے سرکہ بنانے کے لیے اپنے گھروں میں نہ رکھنے لگیں بعض اہل علم خود بخود سرکہ بن جانے والی شراب کو رکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1283)

شراب کی تلچھٹ پینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَبُكْرَهُ شُرْبُ ذُرْدِي الْخَمْرِ وَالْإِمْتِشَاطُ بِهِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ أَجْزَاءَ الْخَمْرِ ، وَالْإِنْفَاعُ بِالسُّحْرَمِ حَرَامٌ ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُدَاوِيَ بِهِ جُرْحًا أَوْ دَبْرَةً دَابَّةً وَلَا أَنْ يَسْقَى ذِمِّيًّا وَلَا أَنْ يَسْقَى صَبِيًّا لِلتَّدَاوِي ، وَالْوَبَالُ عَلَى مَنْ سَقَاهُ ، وَكَذَا لَا يَسْقِيهَا الدَّوَابُّ وَقِيلَ : لَا تُحْمَلُ الْخَمْرُ إِلَيْهَا ، أَمَّا إِذَا قِيدَتْ إِلَى الْخَمْرِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَمَا فِي الْكَلْبِ وَالْمَيْتَةِ وَلَوْ أُلْقِيَ الذُّرْدِيُّ فِي الْخَلِّ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ خَلًّا لَكِنْ يُبَاحُ حَمْلُ الْخَلِّ إِلَيْهِ لَا عَكْسُهُ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ شراب کی تلچھٹ کو پینا اور اس کے ساتھ کنگھی کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ

تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہیں اور حرام چیز سے فائدہ اٹھانا بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے۔ لہذا وہ خمر سے کسی زخم کا علاج، کسی جانور کی پشت پر لگے زخم کا علاج اور نہ کسی ذمی کو پلائے اور نہ ہی دوائی کے طور پر کسی بچے کو پلائے۔ اور اگر اس نے ایسا کیا تو اس کی خرابی اسی پر ہوگی۔ جو بندہ اس کو پلائے گا۔ اور اسی طرح وہ جانور کو بھی شراب نہ پلائے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جانوروں کے پاس شراب کو اٹھا کر نہ لے جایا جائے مگر جب جانوروں کو ہانک کر شراب کے پاس لایا جائے تو اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔ جس طرح کتے اور مردار کا حکم ہے۔

اور جب سرکہ میں شراب کی تلچھٹ ڈالی گئی ہے تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ تلچھٹ بھی سرکہ ہے اور اس کو سرکہ کی جانب لے جانا مباح ہے جبکہ اس کا برعکس جائز مباح نہ ہوگا۔

شرح

حضرت سعید بن مسیب نے فرمایا خمر کو اس وجہ سے خمر کہا جاتا ہے کہ وہ چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ صاف صاف تمام ہو جاتا ہے اور نیچے کی تلچھٹ باقی رہ جاتی ہے اور وہ ہر ایک قسم کی نبیذ کو مکروہ خیال فرماتے جس میں تلچھٹ شامل کی جائے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2051)

ابو مسکین سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم سے دریافت کیا کہ ہم لوگ شراب یا طلاء کا تلچھٹ پی لیتے ہیں۔ پھر ہم لوگ اس کو صاف کر کے تین دن انگور کو اس میں بھگوئے رکھتے ہیں۔ پھر تین دن کے بعد اس کو صاف کر کے رہنے دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ اپنی حد کو پہنچ جائے (یعنی اس میں شدت اور تیزی پیدا ہو جائے)۔ حضرت ابراہیم نے فرمایا یہ مکروہ ہے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2054)

طود بن عبد الملک قیس بصری، وہ اپنے والد سے، ہبیدۃ بنت شریک بن ابان سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ سے ملاقات کی خریہ میں اور میں نے ان سے دریافت کیا شراب کی تلچھٹ سے متعلق تو انہوں نے منع کیا اور فرمایا تم نبیذ کو شام کے وقت بھگو اور تم اس کو صبح کے وقت پی لو اور اس کو تم ڈاٹ لگا دو (یعنی اگر وہ مشک وغیرہ میں ہو) اور مجھ کو منع فرمایا (کدو کے) تو بنے جو میں روٹی اور لاکھی برتن سے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1946)

حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کچی پکی کھجوریں ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1957)

حضرت ابوسعید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کچی اور پکی کھجوریں ملا کر نیز انگور اور کھجوروں کو ملا کر نبیذ بنانے اور مشکوں میں نبیذ تیار کرنے سے منع فرمایا۔ اس باب میں حضرت انس، جابر، ابو قتادہ، ابن عباس، ام سلمہ اور معبد بن کعب سے بھی احادیث منقول ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1958)

تلچھٹ کے شراب پر عدم حد ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ) أَيُّ شَارِبِ الْبُرْدِيِّ (إِنْ لَمْ يَسْكُرْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُحَدُّ لِأَنَّهُ شَرِبَ جُزْءًا مِنَ الْخَمْرِ وَلَنَا أَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ لِمَا فِي الطَّبَاعِ مِنَ النَّبْذَةِ عَنْهُ فَكَانَ نَاقِصًا فَأَشْبَهَ غَيْرَ الْخَمْرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ وَلَا حَدَّ فِيهَا إِلَّا بِالسُّكْرِ ، وَلِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ الثَّقَلُ فَصَارَ كَمَا إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ بِالْإِمْتِزَاجِ

ترجمہ

اور جب تلچھٹ نشہ آور نہ ہو تو اس کے شراب پر حد جاری نہ ہوگی۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا اس کے شراب پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے شراب کا ایک حصہ پیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے تلچھٹ کا قلیل اس کے کثیر کی جانب لے جانے والا نہیں ہے۔ کیونکہ طبائع میں اس کیلئے نفرت ہے پس یہ ناقص خمر ہوئی اور یہ خمر کے سوا الی اثر بہ کے مشابہ بن جائے گی۔ اور دوسری شرابوں میں سکر کے سوا حد نہیں ہے۔ کیونکہ تلچھٹ پر ثقل غالب ہوتا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ مکر کرنے کے سبب خمر پر پانی غالب آچکا ہے۔

خمر سے حقنہ لینے کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ الْإِخْتِقَانُ بِالْخَمْرِ وَإِقْطَارُهَا فِي الْإِخْلِيلِ) ؛ لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِالْمُحَرَّمِ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ لِعَدَمِ الشَّرْبِ وَهُوَ السَّبَبُ ، وَلَوْ جُعِلَ الْخَمْرُ فِي مَرَقَةٍ لَا تُؤْكَلُ لَتَنَجَّسَتْ بِهَا وَلَا حَدٌّ مَا لَمْ يَسْكُرْ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ أَصَابَهُ الطَّبْعُ وَيُكْرَهُ أَكْلُ خُبْزٍ عُجِنَ عَجِينُهُ بِالْخَمْرِ لِقِيَامِ أَجْزَاءِ الْخَمْرِ فِيهِ .

ترجمہ

اور خمر سے حقنہ لینا اور اس کو اپنے آلہ تناسل میں داخل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حرام چیز سے نفع حرام ہے۔ اور حد واجب نہ ہوگی کیونکہ شراب نہیں ہے۔ جبکہ وجوب حد کا سبب وہی شراب تھی۔ اور شوربے میں خمر کو ڈال دیا جائے تو وہ شوربہ نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ خمر کے سبب وہ شوربہ بھی ناپاک ہو چکا ہے اور جب تک اس سے نشہ نہ آئے حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس کو پکنا بھی پہنچ گیا ہے اور جس روٹی کا آٹا خمر کے ساتھ گوندھا گیا ہے اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء پائے جا رہے ہیں۔

فصل فی طبخ عصیر

﴿یہ فصل انگور کے شیرہ کو پکانے کے بیان میں ہے﴾

فصل طبخ عصیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے انگور سے نچوڑنے سے متعلق مسائل کو بیان کریں گے اور اس کی وہ مقدار سے حلت پر ہو یا حرمت کا سبب بنے اس میں مختلف مسائل کو بیان کریں گے۔ اور اس طرح کے اختلافی مسائل کو مؤخر ذکر کیا جاتا ہے۔

شیرہ انگور کے پک جانے میں اصل کا بیان

وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا ذَهَبَ بِنَغْلِيَانِهِ بِالنَّارِ وَقَذَفَهُ بِالزَّبَدِ يُجْعَلُ كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ وَيُعْتَبَرُ ذَهَابُ ثُلُثِي مَا بَقِيَ لِيَحِلَّ الثُّلُثُ الْبَاقِي ، بَيَانُهُ عَشْرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ طُبِخَ فَذَهَبَ دَوْرُقٌ بِالزَّبَدِ يُطْبَخُ الْبَاقِي حَتَّى يَذْهَبَ سِتَّةُ دَوَارِقَ وَيَبْقَى الثُّلُثُ فَيَحِلُّ ، لِأَنَّ الَّذِي يَذْهَبُ زَبَدًا هُوَ الْعَصِيرُ أَوْ مَا يُمَارِجُهُ ، وَأَيًّا مَا كَانَ جُعِلَ كَأَنَّ الْعَصِيرَ تِسْعَةَ دَوَارِقَ فَيَكُونُ ثُلُثُهَا ثَلَاثَةً وَأَصْلُ آخِرُ أَنَّ الْعَصِيرَ إِذَا صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ قَبْلَ الطَّبْخِ ثُمَّ طُبِخَ بِمَائِهِ ، إِنْ كَانَ الْمَاءُ اسْرَعَ ذَهَابًا لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ يُطْبَخُ الْبَاقِي بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِقْدَارُ مَا صُبَّ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ حَتَّى يَذْهَبَ ثَلَاثُهُ ، لِأَنَّ الدَّاهِبَ الْأَوَّلَ هُوَ الْمَاءُ وَالثَّانِي الْعَصِيرُ ، فَلَا بُدَّ مِنْ ذَهَابِ ثُلُثِي الْعَصِيرِ ،

ترجمہ

قانون یہ ہے کہ جس قدر آگ کی سے جوش مار کر اور جھاگ مار کر ختم ہو جائے وہ کالعدم سمجھی جائے گی۔ بقیہ میں دو ثلث کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ ایک تہائی باقی رہ جائے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ دس پیانے کا شیرہ لگایا گیا ہے اور پکنے کی وجہ سے ایک پیانہ ختم ہو جائے تو بقیہ اس اتنی دیر تک پکایا جائے چھ پیانے ختم ہو جائیں اور تین پیانے باقی رہ جائیں۔ پس وہی تین حلال ہوں گے۔ کیونکہ جب جھاگ بن ختم ہو چکا ہے وہی شیرہ ہے۔ یا پھر اس سے ملنے والی چیز ہے۔ اور وہ جو چیز بھی ہوگی وہی قرار دی جائے

گی۔ کیونکہ نو پیہ نے شیرہ ہے پس اس کا تہائی تین پر ہوگا۔

اور دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جب عنب کا شیرہ پکانے سے قبل ہی اس میں پانی کو ڈال دیا گیا ہے اور اس کے بعد اس کو پانی کے ساتھ پکایا گیا ہے تو جس وقت پانی اپنی رقت و لطافت کے باعث ختم ہو جائے تو بقیہ ڈالے گئے شیرہ میں پانی کی مقدار کو ختم ہونے کے پکایا جائے گا حتیٰ کہ وہ دو تہائی تک ختم ہو جائے کیونکہ جو اس سے پہلے ختم ہوا ہے وہ پانی ہے جو اس کے بعد ختم ہوا ہے وہ شیرہ ہے پس شیرہ کا دو تہائی ختم ہونا لازم ہے۔

شرح

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نوح اور شیطان کا انگور کے درخت کے بارے میں جھگڑا ہوا۔ وہ (شیطان) کہنے لگا یہ میرا ہے یہ میرا ہے۔ آخر کار اس بات پر صلح ہوئی کہ شیطان کے دو حصے ہیں اور ایک حصہ نوح کا ہے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2031)

سائب بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب نکلے اور کہا میں نے فلا نے کے منہ سے شراب کی بو پائی وہ کہتا ہے میں طلا (انگور کے شیرے کو اتنا پکایا جائے کہ وہ گاڑھا ہو جائے مثلاً دو ٹکٹ جل جائے ایک ٹکٹ رہ جائے) پی اور میں پوچھتا ہوں کہ اگر اس میں نشہ ہے تو اس کو حد ماروں گا حضرت عمر نے اس کو پوری حد لگائی۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1498)

حضرت سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی شخص نے دریافت کیا کہ جس شراب میں سے آدھا حصہ جل جائے اس کا پینا درست ہے؟ انہوں نے فرمایا جی نہیں! جس وقت تک کہ اس کے دو حصے نہ جل جائیں اور ایک حصہ بچ جائے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2027)

حضرت مالک بن ابی مریم فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک مرتبہ عبدالرحمن بن غنم تشریف لائے تو ہم نے آپس میں طلاء (انگور کی شراب کی ایک خاص قسم ہے جسے آگ پر پکایا جاتا ہے) کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے ابو مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشعری نے بیان کیا ہے کہ انہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کے کچھ لوگ ضرور شراب پینے گئے۔ (لیکن اس طرح کہ) اس کا نام کوئی دوسرا رکھ لیں گے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 296)

پانی و شیرہ دونوں کا ایک ساتھ ختم ہونے کا بیان

وَإِنْ كَانَ يَذْهَبَانِ مَعًا تَغْلَى الْجُمْلَةُ حَتَّى يَنْهَبَ ثُلَاثُهُ وَيَبْقَى ثُلَاثُهُ فَيَحِلُّ؛ لِأَنَّهُ ذَهَبَ الثُّلَاثَانِ مَاءً وَعَصِيرًا وَالثُّلُثُ الْبَاقِي مَاءٌ وَعَصِيرٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا صُبَّ الْمَاءُ فِيهِ بَعْدَ مَا

ذَهَبَ مِنَ الْعَصِيرِ بِالْغَلِيِّ ثَلَاثُهُ عَشْرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ وَعِشْرُونَ دَوْرَقًا مِنْ مَاءٍ
فِيهِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يُطْبَخُ حَتَّى يَبْقَى تَسْعُ الْجُمْلَةِ ؛ لِأَنَّهُ ثَلَاثُ الْعَصِيرِ ؛ وَفِي الْوَجْهِ
الثَّانِي حَتَّى يَذْهَبَ ثَلَاثُ الْجُمْلَةِ لِمَا قُلْنَا ، وَالْغَلِيُّ بِدَفْعَةٍ أَوْ دَفْعَاتٍ سَوَاءٍ إِذَا حَصَلَ قَبْلَ
أَنْ يَصِيرَ مُحَرَّمًا وَلَوْ قُطِعَ عَنْهُ النَّارُ فَعَلَى حَتَّى ذَهَبَ الثَّلَاثَانِ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ أَثَرُ النَّارِ .

ترجمہ

اور جب پانی اور شیرہ دونوں ایک ساتھ ختم ہوئے ہیں تو سارے کو جوش دیا جائے گا حتیٰ کہ جب اس سے دو تہائی ختم ہو جائے
اور ایک تہائی باقی رہ جائے تو وہ حلال ہوگا کیونکہ جو دو تہائی ختم ہوا ہے وہ شیرہ اور پانی ہیں اور بقیہ ایک تہائی بھی پانی اور شیرہ ہے۔
پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جوش مارنے کے بعد شیرہ سے دو تہائی ختم ہو جانے کے بعد اس میں پانی ڈالا گیا ہے۔
اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ دس پیالے شیرہ ہے اور بیس پیالے پانی ہے۔ تو پہلی صورت میں پکا یا جائے گا حتیٰ کہ سارے کا
نواں حصہ باقی بچ جائے کیونکہ شیرہ کا تہائی یہی بنتا ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اتنا پکا یا جائے کہ سارے کا دو تہائی ختم ہو جائے
اسی دلیل کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جوش مارنا خواہ ایک مرتبہ یا متعدد بار ہو یہ برابر ہے جبکہ وہ اس کے حرام ہونے سے قبل حاصل ہو جائے اور جب اس سے
بم ختم ہو چکی ہے اور اس کے بعد اس نے جوش مارا ہے یہاں تک کہ اس سے دو تہائی ختم ہو گیا ہے تو اب وہ حلال ہوگا کیونکہ یہ بھی
آگ کا اثر ہے۔

شرح

ابن سیرینؒ، "تذکرہ بن یزید خطمی" سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تحریر فرمایا بعد حمد و صلوٰۃ کے معلوم ہوا کہ شراب کو پکانا اس
قدر ہے کہ اس میں سے شیطان کے دو حصے چلے جائیں اس لیے کہ دو حصے اس کے ہیں اور ایک حصہ تمہارا ہے۔
شععی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ لوگوں کو طلاء پلایا کرتے تھے اور وہ اس قدر گاڑھی ہوتی تھی کہ حضرت عمرؓ نے کسی شراب کو
حلال کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا جو دو حصہ جلائی جائے اور ایک حصہ باقی رہ جائے۔

سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ حضرت ابوذرؓ وہ شراب پیا کرتے تھے جس کے دو حصے جل جائیں اور ایک حصہ باقی رہ
جائے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2025)

شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل کا بیان

وَأَصْلُ آخِرُ أَنَّ الْعَصِيرَ إِذَا طَبَخَ فَلَذَهَبَ بَعْضُهُ ثُمَّ أَهْرِيقَ بَعْضُهُ كَمَا تُطْبَخُ الْبَقِيَّةُ حَتَّى
يَذْهَبَ الثَّلَاثَانِ فَالَسَّبِيلُ فِيهِ أَنْ تَأْخُذَ ثَلَاثُ الْجَمِيعِ فَتَضْرِبَهُ فِي الْبَاقِي بَعْدَ الْمُنْصَبِ ثُمَّ

تَقْسِمَهُ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ ذَهَابِ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَ مِنْهُ شَيْءٌ فَمَا يَخْرُجُ
بِالْقِسْمَةِ فَهُوَ حَلَالٌ بَيَانُهُ عَشْرَةُ أَرْطَالٍ عَصِيرٍ طَبَخَ حَتَّى ذَهَبَ رِطْلٌ ثُمَّ أَهْرِيقَ مِنْهُ
ثَلَاثَةُ أَرْطَالٍ تَأْخُذُ ثَلَاثَ الْعَصِيرِ كُلُّهُ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُ وَتَضْرِبُهُ فِيمَا بَقِيَ بَعْدَ الْمُنْصَبِ
هُوَ سِتَّةٌ فَيَكُونُ عِشْرِينَ ثُمَّ تَقْسِمُ الْعِشْرِينَ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ مِنْهُ قَبْلَ
أَنْ يَنْصَبَ مِنْهُ شَيْءٌ وَذَلِكَ تِسْعَةٌ، فَيَخْرُجُ لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذَلِكَ اثْنَانِ وَتُسْعَانِ،
فَعَرَفْتَ أَنَّ الْحَلَالَ فِيمَا بَقِيَ مِنْهُ رِطْلَانِ وَتُسْعَانِ، وَعَلَى هَذَا تُخْرِجُ الْمَسَائِلُ وَلَهَا
طَرِيقٌ آخَرُ، وَفِيمَا اكْتَفَيْنَا بِهِ كِفَايَةً وَهَدَايَةً إِلَى تَخْرِيجِ غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ.

ترجمہ

اور شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرہ کو پکایا گیا ہے اور اس کا بعض حصہ ختم ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کا کچھ
حصہ گرا دیا گیا ہے تو بقیہ کو جب اس قدر پکایا جائے کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے تو اس کا طریقہ کار یہ ہوگا کہ سارے تہائی کو نکال کر
اس کو اسی مقدار کے برابر ضرب دے دو۔ جو مقدار گرائے جانے کے بعد باقی بچ رہی ہے۔ اس کے بعد اس کو بقیہ کے ساتھ تقسیم کر دو
اسی مقدار کے ساتھ جو پکانے سے ختم ہوئی ہے۔ جو اس میں سے کچھ بھی گرائے بغیر ہو۔ پس جو تقسیم سے حاصل ہوگا وہی حلال ہوگا۔
اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ دس رطل انگور کے شیرہ کو پکایا گیا ہے حتیٰ کہ اس سے ایک رطل ختم ہو چکا ہے اور اس کے
بعد اس میں سے تین رطل گرا دیا گیا ہے۔ تو اب تم پورے شیرہ کا تہائی لے لو اور وہ ایک تہائی ہے اس کے بعد اس کو اس مقدار کے
ساتھ ضرب کر دو جو گرنے کے بعد بقیہ بچی ہے۔ اور وہ مقدار چھ رطل ہے۔ پس اس کا حاصل ضرب بیس بنے گا۔ اس کے بعد بیس کو
اس مقدار پر تقسیم کر دو جو پکانے کے بعد بچی ہے اور اس میں سے کچھ کرنے سے قبل وہ نو ہے پس ان میں سے ہر ایک کیلئے دو اور دونو
آئیں گے۔ پس اب تم سمجھ لو گے کہ شیرہ میں سے جو دو رطل ہیں اور دونوے ہیں وہی حلال ہیں۔

اور اسی قانون کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے اور اس کیلئے ایک دوسرا طریقہ بھی ہے اور ہم نے یہی طریقہ کافی سمجھا
ہے اور ان کے سوا دوسرے مسائل کی تخریج کی طرف کفایت و ہدایت ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

عبدالملک بن طفیل جزری نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ہم کو تحریر فرمایا تم لوگ طلاء کو نہ پیو جس وقت تک اس
کے دو حصے نہ چل جائیں اور ایک حصہ باقی رہ جائے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1905)

عامر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمر کی کتاب (تحریر) پڑھی جو کہ انہوں نے حضرت ابو موسیٰ کو تحریر کی تھی
(جس کا مضمون یہ تھا) حمد و صلوة کے بعد معلوم ہوا کہ میرے پاس ایک قافلہ ملک شام سے آیا۔ اس کے پاس ایک شراب تھی گاڑھی

اور یہ رنگ کی۔ اس کا رنگ ایسا تھا جیسے اونٹ کو لگانے کا طلاء ہوتا ہے۔ میں نے ان سے پوچھا تم اس کو کتنا پکاتے ہو؟ انہوں نے کہا دو حصہ تک دونوں ناپاک حصے اس کے جل گئے ایک شرارت کا اور دوسرا بدبو کا تو تم اپنے ملک کے باشندوں کو اس کے پیے کا حکم دو۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2021)

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ طلاء نامی شراب پیا کرتے تھے کہ جس کے دو حصے جل جاتے تھے اور ایک منہ (باقی) رہ جاتا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 2026)

کتاب الطیئ

﴿یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے﴾

کتاب صید کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار اور اثر بہ ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کرنے کی فقہی مناسبت یہ ہے کہ جس طرح انسان اثر بہ سے پینے سے سرور ہوتا ہے اسی طرح شکار کے گوشت سے فائدہ اٹھا کر بھی سرور ہوتا ہے۔ اور اثر بہ کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں حرمت کا پہلو غالب ہے پس حرام بچنے کیلئے اس کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد کتاب صید کو بیان کیا گیا ہے۔ (البنائے شرح الہدایہ، کتاب صید، حقانیہ ملتان)

کتاب صید کے شرعی مآخذ کا بیان

یہی آیت ہے جس سے بعض علماء نے یہ سمجھا ہے کہ گو کسی مسلمان نے ہی ذبح کیا ہو لیکن اگر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا تو اس ذبیحہ کا کھانا حرام ہے، اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں ایک تو وہی جو مذکور ہوا، خواہ جان بوجھ کر اللہ کا نام نہ لیا ہو یا بھول کر، اس کی دلیل آیت

(فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَرِيعٌ

الْحِسَابِ) 5۔ المائدہ: 4

ہے یعنی جس شکار کو تمہارے شکاری کتے روک رکھیں تم اسے کھا لو اور اللہ کا نام اس پر لو، اس آیت میں اسی کی تاکید کی اور فرمایا کہ یہ کھلی نافرمانی ہے یعنی اس کا کھانا یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا، احادیث میں بھی شکار کے اور ذبیحہ کے متعلق حکم وارد ہوا ہے آپ فرماتے ہیں جب تو اپنے سدھائے ہوئے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑے جس جانور کو وہ تیرے لئے پکڑ کر روک لے تو اسے کھا لے اور حدیث میں ہے جو چیز خون بہادے اور اللہ کا نام بھی اس پر لیا گیا ہو اسے کھا لیا کرو، جنوں سے حضور ﷺ نے فرمایا تھا تمہارے لئے ہر وہ ہڈی غذا ہے جس پر اللہ کا نام لیا جائے، عید کی قربانی کے متعلق آپ کا ارشاد مروی ہے کہ جس نے نماز عید پڑھنے سے پہلے ہی ذبح کر لیا وہ اس کے بدلے دوسرا جانور ذبح کر لے اور جس نے قربانی نہیں کی وہ ہمارے ساتھ عید کی نماز پڑھے پھر اللہ کا نام لے کر اپنی قربانی کے جانور کو ذبح کرے، چند لوگوں نے حضور سے پوچھا کہ بعض نو مسلم ہمیں گوشت دیتے ہیں کیا خبر انہوں نے ان جانوروں کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام بھی لیا یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا تم ان پر اللہ کا نام لو اور کھاؤ، الغرض اس

حدیث سے بھی یہ مذہب قوی ہوتا ہے کیونکہ صحابہ نے بھی سمجھا کر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اور یہ لوگ احکام اسلام سے قطعاً واقف نہیں ابھی ابھی مسلمان ہوئے ہیں کیا خبر اللہ کا نام لیتے بھی ہیں یا نہیں؟ تو حضور نے انہیں بطور مزید احتیاط فرمادیا کہ تنویر کا نام لے لو تا کہ بالفرض انہوں نے نہ بھی لیا ہو تو یہ اس کا بدلہ ہو جائے، ورنہ ہر مسلمان پر ظاہر احسن ظن ہی ہوگا، دوسرا ذیل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ کا پڑھنا شرط نہیں بلکہ مستحب ہے اگر چھوٹ جائے گوہ عمداً ہو یا بھول کر، کوئی حرج نہیں۔ اس آیت میں جو فرمایا گیا ہے کہ یہ فسق ہے اس کا مطلب یہ لوگ یہ لیتے ہیں کہ اس سے مراد غیر اللہ کے لئے ذبح کیا ہوا جانور ہے جیسے اور آیت میں ہے

(أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) 6 - الانعام 145:

بقول عطاء ان جانوروں سے روکا گیا ہے جنہیں کفار اپنے معبودوں کے نام ذبح کرتے تھے اور مجوسیوں کے ذبیحہ سے بھی ممکن کی گئی، اس کا جواب بعض متاخرین نے یہ بھی دیا ہے کہ (وانہ) میں واؤ حالہ یہ۔ تو فسق فعلیہ حالہ پر لازم آئے گا، لیکن یہ دلیل اس کے بعد کے جملے (وان الشیاطین) سے ہی ٹوٹ جاتی ہے اس لئے کہ وہ تو یقیناً عاطفہ جملہ ہے۔ تو جس اگلے واؤ کو حالہ کہا گیا ہے اگر اسے حالہ بان لیا جائے تو پھر اس پر اس جملے کا عاطف ناجائز ہوگا اور اگر اسے پہلے کے حالہ جملے پر عاطف ڈالا جائے تو جو اعتراض یہ دوسرے پر وارد کر رہے تھے وہی ان پر پڑے گا ہاں اگر اس واؤ کو حالہ نہ مانا جائے تو یہ اعتراض ہٹ سکتا ہے لیکن جو بات اور دعویٰ تھا دوسرے سے باطل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔ ابن عباس کا قول ہے مراد اس سے مردار جانور ہے جو اپنی موت آپ مر گیا ہو۔ اس مذہب کی تائید ابوداؤد کی ایک مرسل حدیث سے بھی ہو سکتی ہے۔

صید کا معنی واس کے اطلاق کا بیان

قَالَ : الصَّيْدُ الْأَصْطِيَادُ ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يُصَادُ ، وَالْفِعْلُ مُبَاحٌ لِغَيْرِ الْمُحْرَمِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ ، وَإِنْ شَارَكَ كَلْبَكَ كَلْبٌ آخَرُ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ غَيْرِكَ) وَعَلَى إِبَاحَتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِأَنَّهُ نَوْعُ الْكَتْسَابِ وَالْتِفَاعِ بِمَا هُوَ مَخْلُوقٌ لِذَلِكَ ، وَفِيهِ اسْتِيقَاءُ الْمُكَلَّفِ وَتَمَكِينُهُ مِنْ إِقَامَةِ التَّكَالِيفِ فَكَانَ مُبَاحًا بِمَنْزِلَةِ الْإِحْتِطَابِ ثُمَّ جُمِلَتْ مَا يَحْوِيهِ الْكِتَابُ فَصْلَانِ : أَحَدُهُمَا فِي الصَّيْدِ بِالْجَوَارِحِ وَالثَّانِي فِي الْأَصْطِيَادِ بِالرَّمْيِ .

ترجمہ

فرمایا کہ صید مطلب شکار کرتا ہے اور بعض دفعہ اس کا اطلاق اس جانور پر کیا جاتا ہے جو شکار میں آئے۔ مخرم سے سوا اور قمر سے سوا شکار کرنا مباح ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جب حلال ہو جاؤ تو تم شکار کرو۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی دلیل ہے کہ جب تک تر حالت احرام میں ہو اس وقت تک تم پر خشکی کا شکار حرام ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی وجہ سے مباح ہوا ہے کہ جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب اپنے سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا تو اس کو کھاؤ مگر جب شکار میں سے کچھ کتا کھالے تو پھر اس سے نہ کھاؤ۔ کیونکہ اس نے شکار اپنے لئے روک لیا ہے۔ اور جب تمہارے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شامل ہو جائے تب بھی اس سے نہ کھاؤ کیونکہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اس کے سوا پر نہیں پڑھی۔ اور شکار کے مباح ہونے اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ایسے جانور سے کھانے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی ایک قسم ہے جس کو اللہ نے فائدے کیلئے پیدا کیا ہے۔ اور اس میں مکلف کو باقی رکھنا اور اس کو تکلیف دینے کی طاقت دینا بھی ہے پس ایندھن کو اکٹھا کرنے کی طرح یہ بھی مباح ہے۔

اور اس کے بعد وہ بحث جس پر یہ کتاب مشتمل ہے اس کی دو فصول ہیں۔ ایک فصل وہ ہے جس میں جوارج کے ذریعے شکار کرنے کا بیان ہے اور دوسری فصل وہ آئے گی جس میں تیر کے ذریعے شکار کرنے کا بیان آئے گا۔

شکاری کتے وغیرہ کے بارے میں شرائط کا بیان

شکاری کتے یا باز وغیرہ سے شکار کیا ہوا جانور ان شروط سے حلال ہے (۱) شکاری جانور سدھا ہوا ہو (۲) شکار پر چھوڑا جائے (۳) اسے اس طریقہ سے تعلیم دی گئی ہو جس کو شریعت نے معتبر رکھا ہے یعنی کتے کو سکھلایا جائے کہ شکار کو پکڑ کر کھائے نہیں اور باز کو یہ تعلیم دی جائے کہ جب اس کو بلاؤ گو شکار کے پیچھے جا رہا ہو فوراً چلا آئے۔ اگر کتا شکار کو خود کھانے لگے یا باز جلانے سے نہ لگے تو سمجھا جائے گا کہ جب اس کے کہنے میں نہیں تو شکار بھی اس کے لئے نہیں پکڑا بلکہ اپنے لئے پکڑا ہے۔ اسی کو حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ "جب اس نے آدمی کی تعلیم سیکھی تو گویا آدمی نے ذبح کیا" (۴) چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لوی یعنی بسم اللہ کہہ کر چھوڑ دے۔ ان چار شرطوں کی تصریح تو نص قرآنی میں ہوگئی۔ (۵) شرط جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتبر ہے کہ شکاری جانور اگر چہ شکار کو زخمی بھی کر دے کہ خون بہنے لگے۔ اس کی طرف لفظ "جوارح" اپنے مادہ "جرح" کے اعتبار سے مشعر ہے۔ ان میں سے اگر ایک شرط بھی مفقود ہوئی تو شکاری جانور کا مارا ہوا شکار حرام ہے۔ ہاں اگر مرادہ ہوا اور ذبح کر لیا جائے تو ماکل السبع الا ماد کیم کے قاعدہ سے حلال ہوگا۔

بحری شکار کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ دریائی شکار سے مراد تازہ پکڑے ہوئے جانور اور طعام سے مراد ہے ان کا جو گوشت سبھ کر

نمکین بطور توشتے کے ساتھ رکھا جاتا ہے، یہ بھی مروی ہے کہ پانی میں سے جو زندہ پکڑا جائے وہ صید یعنی شکار ہے اور جو مردہ ہو کر باہر نکل آئے وہ طعم یعنی کھانا ہے حضرت ابو بکر صدیق حضرت زید بن ثابت حضرت عبداللہ بن عمرو حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین، حضرت عکرمہ، حضرت ابوسلمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے، خلیفہ بنی فسطی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ پانی میں جتنے بھی جانور ہیں وہ سب طعام ہیں۔ (ابن ابی حاتم وغیرہ)

آپ نے ایک خطبے میں اس آیت کے اگلے حصے کی تلاوت کر کے فرمایا کہ جو چیز سمندر پھینک دے وہ طعام ہے (ابن جریر) بن عباس سے بھی یہی منقول ہے ایک روایت میں ہے کہ جو مردہ جانور پانی نکال دے۔ سعید بن مسیب سے اس کی تفسیر میں مروی ہے کہ جس زندہ آبی جانور کو پانی کنارے پر ڈال دے یا پانی اس سے ہٹ جائے یا وہ باہر مردہ ملے (ابن ابی حاتم)

ابن جریر میں ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابو ہریرہ نے ایک مرتبہ حضرت ابن عمر سے سوال کیا کہ سمندر نے بہت سی مردہ مچھیاں کنارے پر پھینک دی ہیں تو آپ کیا فرماتے ہیں؟ ہم انہیں کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ ابن عمر نے جواب دیا نہیں نہ کھاؤ، جب واپس آئے تو حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن کریم کھول کر تلاوت کی اور سورہ مائدہ کی اس آیت پر نظر پڑی تو ایک آدمی کو دوڑایا اور کہا جاؤ کہ وہ اسے کھالیں یہی بحری طعام ہے،

امام ابن جریر کے نزدیک بھی قول مختار یہی ہے کہ مراد طعام سے وہ آبی جانور ہیں جو پانی میں ہی مرجائیں، فرماتے ہیں اس بارے میں ایک روایت مروی ہے کہ بعض نے اسے موقوف روایت کہا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے آپ نے آیت (أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْغَنَاءِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا ذُكِّمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) 5۔ (المائدہ 96) پڑھ کر فرمایا اس کا طعام وہ ہے جسے وہ پھینک دے اور وہ مرا ہوا ہو۔

بعض لوگوں نے اسے بقول ابو ہریرہ موقوف روایت کیا ہے، پھر فرماتا ہے یہ منفعیت ہے تمہارے لئے اور راہ رو مسافروں کے لئے، یعنی جو سمندر کے کنارے رہتے ہوں اور جو وہاں وارد ہوئے ہوں، پس کنارے رہنے والے تو تازہ شکار خود کھیتے ہیں پانی جسے دھکے دے کر باہر پھینک دے اور مرجائے اسے کھا لیتے ہیں اور نمکین ہو کر دور دراز والوں کو سوکھا ہوا پہنچتا ہے۔ الغرض جمہور علماء کرام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ پانی کا جانور خواہ مردہ ہی ہو حلال ہے اس کی دلیل علاوہ اس آیت کے امام مالک کی روایت کردہ وہ حدیث بھی ہے کہ حضور نے سمندر کے کنارے پر ایک چھوٹا سا لشکر بھیجا جس کا سردار حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقرر کیا، یہ لوگ کوئی تین سو تھے حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں میں بھی ان میں سے تھا ہم ابھی راستے میں ہی تھے جو ہمارے توشتے تھے ختم ہو گئے، امیر لشکر کو جب یہ علم ہوا تو حکم دیا کہ جو کچھ جس کسی کے پاس ہو میرے پاس لاؤ چنانچہ سب جمع کر لیا اب حصہ رسانی کے طور پر ایک مقررہ مقدار ہر ایک کو بانٹ دیتے تھے یہاں تک کہ آخر میں ہمیں ہر دن ایک ایک کھجور ملنے لگی آخر میں یہ بھی ختم ہو گئی۔ اب سمندر کے کنارے پہنچ گئے دیکھتے ہیں کہ کنارے پر ایک بڑی مچھلی ایک ٹیلے کی طرح پڑی ہوئی ہے، سارے لشکر نے اٹھا رہے تھے کہ اسے کھایا، وہ اتنی بڑی تھی کہ اس کی دو پسلیاں کھڑی کی گئیں تو اس کے نیچے سے ایک شتر سوار نکل

گیا اور اس کا سر اس پسلی کی ہڈی تک نہ پہنچا،

یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے ایک اور روایت میں ہے کہ اس کا نام عنبر تھا ایک روایت میں ہے کہ یہ مردہ ملی تھی اور صحابہ نے آپس میں کہا تھا کہ ہم رسول اللہ کے بھیجے ہوئے ہیں اور اس وقت سخت وقت اور تکلیف میں ہیں اسے کھالو ہم تین سو آدمی ایک مہینے تک وہیں رہے اور اسی کو کھاتے رہے یہاں تک کہ ہم موٹے تازے اور تیار ہو گئے اس کی آنکھ کے سوراخ میں سے ہم چربی ہاتھوں میں بھر بھر کر نکالتے تھے تیرہ شخص اس کی آنکھ کی گہرائی میں بیٹھ گئے تھے، اس کی پسلی کی ہڈی کے درمیان سے سائڈنی سوار گزر جاتا تھا، ہم نے اس کے گوشت اور چربی سے منکے بھر لئے جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس واپس پہنچے اور آپ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا یہ اللہ کی طرف سے روزی تھی جو اللہ جل مجدہ نے تمہیں دی کیا اس کا گوشت اب بھی تمہارے پاس ہے؟ اگر ہو تو ہمیں بھی کھلاؤ، ہمارے پاس تو تھا ہی ہم نے حضور کی خدمت میں پیش کیا اور خود آپ نے بھی کھایا،

مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اس واقعہ میں خود پیغمبر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے اس وجہ سے بعض محدثین کہتے ہیں کہ ممکن ہے یہ دو واقع ہوں اور بعض کہتے ہیں واقعہ تو ایک ہی ہے، شروع میں اللہ کے نبی بھی ان کے ساتھ تھے بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ہم سمندر کے سفر کو جاتے ہیں ہمارے ساتھ پانی بہت کم ہوتا ہے اگر اسی سے وضو کرتے ہیں تو پیا سے رہ جائیں تو کیا ہمیں سمندر کے پانی سے وضو کر لینے کی اجازت ہے؟ حضور نے فرمایا سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے،

امام شافعی امام احمد اور سنن ابی داؤد والوں نے اسے روایت کیا ہے امام بخاری امام ترمذی امام ابن خزیمہ امام ابن حبان وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے صحابہ کی ایک جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے، ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج یا عمرے میں تھے اتفاق سے نڈیوں کا دل آ پہنچا ہم نے انہیں مارنا اور پکڑنا شروع کیا لیکن پھر خیال آیا کہ ہم تو احرام کی حالت میں ہیں انہیں کیا کریں گے؟ چنانچہ ہم نے جا کر حضور علیہ السلام سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ دریائی جانوروں کے شکار میں کوئی حرج نہیں، اس کا ایک راوی ابوالہزم ضعیف ہے، واللہ اعلم

ابن ماجہ میں ہے کہ جب نڈیاں نکل آئیں اور نقصان پہنچا تیں تو رسول کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے کہ اے اللہ ان سب کو خواہ چھوٹی ہوں خواہ بڑی ہلاک کر ان کے انڈے تباہ کر ان کا سلسلہ کاٹ دے اور ہماری معاش سے ان کے منہ بند کر دیے یا اللہ ہمیں روزیاں دے یقیناً تو دعاؤں کا سننے والا ہے، حضرت خالد نے کہا یا رسول اللہ آپ ان کے سلسلہ کے کٹ جانے کی دعا کرتے ہیں حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی مخلوق ہے آپ نے فرمایا ان کی پیدائش کی اصل مچھلی سے ہے، حضرت زیاد کا قول ہے کہ جس نے انہیں مچھلی سے ظاہر ہوتے دیکھا تھا خود اسی نے مجھ سے بیان کیا ہے، ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے حرم میں نڈی کے شکار سے بھی منع کیا ہے۔

جن فقہا کرام کا یہ مذہب ہے کہ سمندر میں جو کچھ ہے سب حلال ہے ان کا استدلال اسی آیت سے ہے وہ کسی آبی جانور کو حرام نہیں کہتے حضرت ابو بکر صدیق کا وہ قول بیان ہو چکا ہے کہ طعام سے مراد پانی میں رہنے والی ہر ایک چیز ہے، بعض حضرات نے صرف مینڈک کو اس حکم سے الگ کر لیا ہے اور مینڈک کے سوا پانی کے تمام جانوروں کو وہ مباح کہتے ہیں کیونکہ مسند وغیرہ کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مینڈک کے مارنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی آواز اللہ کی تسبیح ہے، بعض اور کہتے ہیں سمندر کے شکار سے مچھلی کھائی جائے گی اور مینڈک نہیں کھایا جائے گا اور باقی کی چیزوں میں اختلاف ہے کچھ تو کہتے ہیں کہ باقی سب حلال ہے اور کچھ کہتے ہیں باقی سب نہ کھایا جائے، ایک جماعت کا خیال ہے کہ خشکی کے جو جانور حلال ہیں ان جیسے جو جانور پانی کے ہوں وہ بھی حلال ہیں اور خشکی کے جو جانور حرام ہیں ان کی مشابہت کے جو جانور تری کے ہوں وہ بھی حرام،

یہ سب وجوہ مذہب شافعی میں ہیں حنفی مذہب یہ ہے کہ سمندر میں مر جائے اس کا کھانا حلال نہیں جیسے کہ خشکی میں از خود مرے ہوئے جانور کا کھانا حلال نہیں کیونکہ قرآن نے اپنی موت آپ مرے ہوئے جانور کو آیت (حُرْمَتُ عَلَیْکُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ . الخ) 5 . المائدہ 3) میں حرام کر دیا ہے اور یہ عام ہے، ابن مردویہ میں حدیث ہے کہ جو تم شکار کر لو اور وہ زندہ ہو پھر مر جائے تو اسے کھاؤ اور جسے پانی آپ ہی پھینک دے اور وہ مرا ہوا لٹا پڑا ہوا اسے نہ کھاؤ،

لیکن یہ حدیث مسند کی رو سے منکر ہے صحیح نہیں، مائیکوں شافعیوں اور حنبلیوں کی دلیل ایک تو ہی غیر والی حدیث ہے جو پہلے گزر چکی دوہری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردہ حلال کئے گئے ہیں دو مردے مچھلی اور ٹنڈی اور دو خون کھچی اور تلی، یہ حدیث مسند احمد ابن ماجہ دار قطنی اور بیہقی میں بھی ہے اور اس کے سوا ہند بھی ہیں اور یہی روایت موقوفاً بھی مروی ہے، واللہ اعلم،

پھر فرماتا ہے کہ تم پر احرام کی حالت میں شکار کھیلنا حرام ہے، پس اگر کسی احرام والے نے شکار کر لیا اور اگر قصد کیا ہے تو اسے کفارہ بھی دینا پڑے گا اور گنہگار بھی ہوگا اور اگر خطا اور غلطی سے شکار کر لیا ہے تو اسے کفارہ دینا پڑے گا اور اس کا کھانا اس پر حرام ہے خواہ وہ احرام والے ہوں یا نہ ہوں۔ عطا قاسم سالم ابو یوسف محمد بن حسن وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں، پھر اگر اسے کھالیا تو عطا وغیرہ کا قول ہے کہ اس پر دو کفارے لازم ہیں لیکن امام مالک وغیرہ فرماتے ہیں کہ کھانے میں کوئی کفارہ نہیں، جمہور بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں، ابو عمر نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ جس طرح زانی کے کئی زنا پر حد ایک ہی ہوتی ہے،

حضرت ابو حنیفہ کا قول ہے کہ شکار کر کے کھانے والے کو اس کی قیمت بھی دینی پڑے گی، ابو ثور کہتے ہیں کہ محرم نے جب کوئی شکار مارا تو اس پر جزا ہے، ہاں اس شکار کا کھانا اس کیلئے حلال ہے لیکن میں اسے اچھا نہیں سمجھتا، کیونکہ فرمان رسول ہے کہ خشکی کے شکار کو کھانا تمہارے لئے حلال ہے جب تک کہ تم آپ شکار نہ کرو اور جب تک کہ خاص تمہارے لئے شکار نہ کیا جائے، اس حدیث

کا تفصیلی بیان آگے آ رہا ہے، ان کا یہ قول غریب ہے، ہاں شکاری کے سوا اور لوگ بھی اسے کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، بعض تو منع کرتے ہیں جیسے پہلے گزر چکا اور بعض جائز بتاتے ہیں ان کی دلدل وہی حدیث ہے جو ابو یوسف کے قول کے بیان میں گزری، واللہ اعلم،

اگر کسی ایسے شخص نے شکار کیا جو احرام باندھے ہوئے نہیں پھر اس نے کسی احرام والے کو وہ جانور ہدیے میں دیا تو بعض تو کہتے ہیں کہ یہ مطلقاً حلال ہے خواہ اسی کی نیت سے شکار کیا ہو خواہ اس کے لئے شکار نہ کیا ہو، حضرت عمر حضرت ابو ہریرہ حضرت زبیر حضرت کعب احبار حضرت مجاہد، حضرت عطاء، حضرت سعید بن جبر اور کوفیوں کا یہی خیال ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ غیر محرم کے شکار کو محرم کھا سکتا ہے؟ تو آپ نے جواز کا فتویٰ دیا، جب حضرت عمر کو یہ خبر ملی تو آپ نے فرمایا اگر تو اس کے خلاف فتویٰ دیتا تو میں تیری سزا کرتا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی محرم کو اس کا کھانا درست نہیں، ان کی دلیل اس آیت کے کا عموم ہے۔

حضرت ابن عباس اور ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اور بھی صحابہ تابعین اور ائمہ دین اس طرف گئے ہیں۔ تیسری جماعت نے اس کی تفصیل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی غیر محرم نے کسی محرم کے ارادے سے شکار کیا ہے تو اس محرم کو اس کا کھانا جائز نہیں، ورنہ جائز ہے ان کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوا کے میدان میں یا ودان کے میدان میں ایک گور خر شکار کردہ بطور ہدیے کے دیا تو آپ نے اسے واپس کر دیا جس سے صحابی رنجیدہ ہوئے، آثار رنج ان کے چہرے پر دیکھ کر رحمۃ للعالمین نے فرمایا اور کچھ خیال نہ کرو ہم نے بہ احرام میں ہونے کے ہی اسے واپس کیا ہے، یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے، تو یہ لوٹنا آپ کا اسی وجہ سے تھا کہ آپ نے سمجھ لیا تھا کہ اس نے یہ شکار خاص میرے لئے ہی کیا ہے اور جب شکار محرم کیلئے ہی نہ ہو تو پھر اسے قبول کرنے اور کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت ابو قتادہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے بھی جبکہ وہ احرام کی حالت میں نہ تھے ایک گور خر شکار کیا صحابہ جو احرام میں تھے انہوں نے اس کے کھانے میں توقف کیا اور حضور سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا کیا تم میں سے کسی نے اسے اشارہ کیا تھا؟ یا اسے کوئی مدد دی تھی؟ سب نے انکار کیا تو آپ نے فرمایا پھر کھا لو اور خود آپ نے بھی کھایا یہ واقعہ بھی بخاری و مسلم میں موجود ہے،

مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جنگلی شکار کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے اس حالت میں بھی کہ تم احرام میں ہو جب تک کہ خود تم نے شکار نہ کیا ہو اور جب تک کہ خود تمہارے لئے شکار نہ کیا گیا ہو، ابو داؤد و ترمذی نسائی میں بھی یہ حدیث موجود ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

فصل الجوارح

﴿یہ فصل شکاری جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل جوارح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود ہارثی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ری کی فصل پر جوارح کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ ری شکار کا آلہ ہے جبکہ یہاں حیوان ہے اور ری میں جماد ہے اور فاضل کو مفضل پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

سکھائے گئے کتوں وغیرہ سے شکار کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ إِلَّا صُطَيَّادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلِّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِي وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَّمْتَهُ مِنْ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ ، وَلَا خَيْرَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ تُذْرِكَ ذَكَاتُهُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ) وَالْجَوَارِحُ : الْكَوَاسِبُ قَالَ فِي تَأْوِيلِ الْمُكَلِّبِينَ : الْمُسَلِّطِينَ ، فَيَتَأَوَّلُ الْكُلَّ بِعُمُومِهِ ، دَلَّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاسْمُ الْكَلْبِ فِي اللُّغَةِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ سَبْعٍ حَتَّى الْأَسَدِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ اسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدِ وَالذَّبِّ ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَعْمَلَانِ لِغَيْرِهِمَا الْأَسَدُ لِعُلُوِّ هِمَّتِهِ وَالذَّبُّ لِحَسَاسَتِهِ ، وَالْحَقُّ بِهِمَا بَعْضُهُمُ الْحِدَاةُ لِحَسَاسَتِهَا ، وَالْخَنْزِيرُ مُسْتَشْنَى ؛ لِأَنَّهُ نَجَسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ التَّعْلِيمِ ؛ لِأَنَّ مَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ يَنْطِقُ بِاشْتِرَاطِ التَّعْلِيمِ وَالْحَدِيثِ بِهِ وَبِالْإِرْسَالِ ، وَلَآئِنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ آلَةً بِالتَّعْلِيمِ لِيَكُونَ عَامِلًا لَهُ فَيَتَرَسَّلُ بِإِرْسَالِهِ وَيُمْسِكُهُ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ سکھایا ہوا کتا، چیتا، باز اور اسی طرح کے سارے سکھائے ہوئے زخمی کرنے والے جانوروں سے شکار کرنا جائز

ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور جس کو تم نے سکھایا ہے اگرچہ وہ دانت والے درندوں سے ہو یا پنچے والے پرندوں سے ہے اس کے ساتھ شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کے سوا میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب تم اس کے ذبح کر پاؤ۔ اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ ”(وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ“ اور ایک توجیہ کے مطابق جوارح مکائی کرنے کے معنی میں ہے۔ اور اسی طرح ”الْمُكَلِّبِينَ : الْمُسَلِّطِينَ“ کے معنی میں بھی ہے پس یہ عموم کے سبب یہ فرمان ہر جارج کو شامل ہو گا۔ اور ہماری روایت کردہ حدیث بھی اسی عموم پر دلالت کرتی ہے جو عدی رضی اللہ عنہ سے روایت کی تھی۔ اور لغوی اعتبار سے بھی ہر درندے کو شامل ہے حتیٰ کہ شیر کو بھی شامل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کہ انہوں اس عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کیا ہے کیونکہ یہ دونوں جانور دوسرے کیلئے کام کرنے والے نہیں ہیں۔ شیر اس لئے کہ وہ بلند ہمت ہوتا ہے جبکہ ریچھ کمینہ ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے شیر اور ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی شامل کیا ہے کیونکہ وہ بھی کمینہ ہوتی ہے۔ جبکہ خنزیر کا استثناء تو دیسے ہی ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے۔ پس اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد ان جانوروں کو سکھانا لازم ہے۔ کیونکہ ہماری تلاوت کردہ نص سکھانے کی شرط پر دلالت کرتی ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ روایت یہ سکھانے اور بھیجنے دونوں پر دلالت کرنے والی ہے۔ کیونکہ شکاری جانور سکھانے کی وجہ سے شکار کا آلہ بن سکے گا اور اس طرح وہ مالک کیلئے کام کرنے والا بن جائے گا اور وہ چھوٹے ہی دوڑ لگا دے اور مالک کیلئے شکار کو روک لے۔

شرح

شکاری جانوروں سے مراد گتے، چھتے، باز، شکرے اور تمام وہ درندے اور پرندے ہیں جن سے انسان شکار کی خدمت لیتا ہے۔ بندھائے ہوئے جانور کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ جس کا شکار کرتا ہے اسے عام درندوں کی طرح پھاڑ نہیں کھاتا بلکہ اپنے مالک کے لیے پکڑ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے عام درندوں کا پھاڑا ہوا جانور حرام ہے اور بندھائے ہوئے درندوں کا شکار حلال۔

شکاری جانور کا کچھ شکار کھالینے پر حرمت وحلت صید میں مذاہب اربعہ

اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر شکاری جانور نے، خواہ وہ درندہ ہو یا پرندہ شکار میں سے کچھ کھالیا تو وہ حرام ہوگا کیونکہ اس کا کھالینا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس نے شکار کو مالک کے لیے نہیں بلکہ اپنے لیے پکڑا۔ یہی مسلک امام شافعی کا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اگر اس نے شکار میں سے کچھ کھالیا ہو تب بھی وہ حرام نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اگر ایک تہائی حصہ بھی وہ کھالے تو بقیہ دو تہائی حلال ہے، اور اس معاملے میں درندے اور پرندے کے درمیان کچھ فرق نہیں۔ یہ مسلک امام مالک کا ہے۔ تیسرا گروہ کہتا ہے کہ شکاری درندے نے اگر شکار میں سے کھالیا ہو تو وہ حرام ہوگا، لیکن اگر شکاری پرندے نے کھالیا ہو تو حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ شکاری درندے کو ایسی تعلیم دی جاسکتی ہے کہ وہ شکار کو مالک کے لیے پکڑ رکھے اور اس میں سے کچھ نہ کھائے، لیکن تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرندہ ایسی تعلیم قبول نہیں کرتا۔ یہ مسلک امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ اس کے برعکس حضرت علی

رضی اللہ عنہ فرمانے ہیں کہ شکاری پرندے کا شکار سرے سے جائز ہی نہیں ہے، کیونکہ اسے تعلیم سبب بات سکھائی نہیں جاسکتی کہ شکار کو خود نہ کھائے بلکہ مالک کے لیے پکڑ رکھے۔

حلال چیزوں کا طیبات میں داخل ہونے کا بیان

ابن ابی حاتم میں ہے کہ قبیلہ طلائئ کے دو شخصوں حضرت عدی بن حاتم اور زید بن مہملہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مردہ جانور تو حرام ہو چکا اب حلال کیا ہے؟ اس پر یہ آیت اتری۔

حضرت سعید فرماتے ہیں یعنی ذبح کئے ہوئے جانور حلال طیب ہیں۔ مقاتل فرماتے ہیں ہر حلال رزق طیبات میں داخل ہے۔ امام زہری سے سوال کیا گیا کہ دوا کے طور پر پیشاب کا پینا کیسا ہے؟ جواب دیا کہ وہ طیبات میں داخل نہیں۔

امام مالک سے پوچھا گیا کہ اس مٹی کا بیچنا کیسا ہے جسے لوگ کھاتے ہیں فرمایا طیبات میں داخل نہیں اور تمہارے لئے شکاری جانوروں کے ذریعہ کھیلنا ہوا شکار بھی حلال کیا جاتا ہے مثلاً سدھائے ہوئے کتے اور شکرے وغیرہ کے ذریعے۔ یہی مذہب ہے جمہور صحابہ تابعین ائمہ وغیرہ کا۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ شکاری سدھائے ہوئے کتے، باز، چیتے، شکرے وغیرہ مردہ پرندہ جو شکار کرنے کی تعلیم دیا جاسکتا ہو اور بھی بہت سے بزرگوں سے یہی مروی ہے کہ پھاڑنے والے جانوروں اور ایسے ہی پرندوں میں سے جو بھی تعلیم حاصل کر لے، ان کے ذریعہ شکار کھیلنا حلال ہے،

لیکن حضرت مجاہد سے مروی ہے کہ انہوں نے تمام شکاری پرندوں کا کیا ہوا شکار مکروہ کہا ہے اور دلیل میں آیت (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ ۝۵ . المائدہ 4) پڑھا ہے۔

حضرت سعید بن جبیر سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ ضحاک اور سدی کا بھی یہی قول ابن جریر میں مروی ہے۔ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں باز وغیرہ پرندہ جو شکار پکڑیں اگر وہ تمہیں زندہ مل جائے تو تم ذبح کر کے کھا لو ورنہ نہ کھاؤ،

شکاری کتوں کا ایک حکم ہونے میں مذاہب اربعہ

لیکن جمہور علماء اسلام کا فتویٰ یہ ہے کہ شکاری پرندوں کے ذریعہ جو شکار ہو، اس کا اور شکاری کتوں کے کئے ہوئے شکار کا ایک ہی حکم ہے، ان میں تفریق کرنے کی کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ چاروں اماموں وغیرہ کا مذہب بھی یہی ہے، امام ابن جریر بھی اسی کو پسند کرتے ہیں اور اس کی دلیل میں اس حدیث کو لاتے ہیں کہ حضرت عدی بن حاتم نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے باز کے کئے ہوئے شکار کا مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا "جس جانور کو وہ تیرے لئے روک رکھے تو اسے کھالے" امام احمد نے سیاہ کتے کا کیا ہوا شکار بھی مستثنیٰ کر لیا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس کا قتل کرنا واجب ہے اور پالنا حرام ہے،

کیونکہ صحیح مسلم میں حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "نماز کو تین چیزیں توڑ دیتی ہیں، گدھا، عورت اور سیاہ

کتا۔ اس پر حضرت ابی نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیاہ کتے کی خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو آپ نے فرمایا "شیطان ہے۔" دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے کتوں کے مار ڈالنے کا حکم دیا پھر فرمایا انہیں کتوں سے کیا واسطہ؟ ان کتوں میں سے سخت سیاہ کتوں کو مار ڈالا کرو۔

شکاری حیوانات کو جو ارح اس لئے کہا گیا کہ جرح کہتے ہیں کب اور کمائی کو، جیسے عرب کہتے ہیں (فلان جرح بہہ خیر) یعنی فلاں شخص نے اپنی اہل کیلئے بھلائی حاصل کر لی اور عرب کہتے ہیں (فلان لا جرح لہ فلاں) شخص کا کوئی کماؤ نہیں، قرآن میں بھی لفظ جرح کسب اور کمائی اور حاصل کرنے کے معنی میں آیا ہے فرمان ہے آیت (وَيَعْلَمُ مَا جَزَخْتُم بِالنَّهَارِ) 6۔ الانعام 60: یعنی دن کو جو بھلائی برائی تم حاصل کرتے ہو اور اسے بھی اللہ جانتا ہے۔

اس آیت کریمہ کے اترنے کی وجہ ابن ابی حاتم میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا اور وہ قتل کئے جانے لگے تو لوگوں نے آ کر آپ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس امت کے قتل کا حکم آپ نے دیا ان سے ہمارے لئے کیا فائدہ حلال ہے؟ آپ خاموش رہے اس پر یہ آیت اتری۔ پس آپ نے فرمایا جب کوئی شخص اپنے کتے کو شکار کے پیچھے چھوڑے اور بسم اللہ بھی کہے پھر وہ شکار پکڑ لے اور روک رکھے تو جب تک وہ نہ کھائے یہ کھالے۔

ابن جریر میں ہے "جبرائیل نے حضور سے اندر آنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دی لیکن وہ پھر بھی اندر نہ آئے تو آپ نے فرمایا اے قاصد رب ہم تو تمہیں اجازت دے چکے پھر کیوں نہیں آتے؟ اس پر فرشتے نے کہا! ہم اس گھر میں نہیں جاتے، جس میں کتا ہو، اس پر آپ نے حضرت رافع کو حکم دیا کہ مدینے کے کل کتے مار ڈالے جائیں،

ابو رافع فرماتے ہیں، میں گیا اور سب کتوں کو قتل کرنے لگا، ایک بڑھیا کے پاس کتا تھا، جو اس کے دامن میں لپٹنے لگا اور بطور فریاد اس کے سامنے بھونکنے لگا، مجھے رحم آ گیا اور میں نے اسے چھوڑ دیا اور آ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی آپ نے حکم دیا کہ اسے بھی باقی نہ چھوڑو، میں پھر واپس گیا اور اسے بھی قتل کر دیا، اب لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ جس امت کے قتل کا آپ نے حکم دیا ہے، ان سے کوئی فائدہ ہمارے لئے حلال بھی ہے یا نہیں؟ اس پر آیت (یَسَاءَ لَکُمْ) الخ، نازل ہوئی۔

حضرت علی اور حضرت ابن عباس سے۔ حضرت عطاء اور حضرت حسن بصری سے اس میں مختلف اقوال مروی ہیں، زہری ربیعہ اور مالک سے بھی یہی روایت کی گئی ہے، اسی کی طرف امام شافعی اپنے پہلے قول میں گئے ہیں اور نئے قول میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حضرت سلمان فارسی سے ابن جریر کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص اپنے کتے کو شکار پر چھوڑے پھر شکار کو اس حالت میں پائے کہ کتے نے اسے کھالیا ہو تو جو باقی ہو اسے وہ کھا سکتا ہے۔

اس حدیث کی سند میں بقول ابن جریر نظر ہے اور سعید راوی کا حضرت سلمان سے سننا معلوم نہیں ہوا اور دوسرے ثقہ راوی اسے مرفوع نہیں کرتے بلکہ حضرت سلمان کا قول نقل کرتے ہیں یہ قول ہے تو صحیح لیکن اسی معنی کی اور مرفوع حدیثیں بھی مروی ہیں، ابوداؤد میں ہے حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی ابو ثعلبہ نے رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس شکاری کتے سدھائے ہوئے ہیں ان کے شکار کی نسبت کیا فتویٰ ہے؟ آپ نے فرمایا جو جانور وہ تیرے لئے پکڑیں وہ تجھ پر حلال ہے، اس نے کہا ذبح کر سکوں جب بھی اور ذبح نہ کر سکوں تو بھی؟ اور اگر چہ کتے نے کھالیا ہو تو بھی؟ آپ نے فرمایا ہاں گو کھا بھی لیا ہو، انہوں نے دوسرا سوال کیا کہ میں اپنے تیرکمان سے جو شکار رکھوں اس کا کیا فتویٰ ہے؟ فرمایا اسے بھی تو کھا سکتا ہے، پوچھا اگر وہ زندہ ملے اور میں اسے ذبح کر سکوں تو بھی اور تیر لگتے ہی مر جائے تو بھی؟ فرمایا بلکہ گو وہ تجھے نظر نہ پڑے اور ڈھونڈنے سے مل جائے تو بھی۔ بشرطیکہ اس میں کسی دوسرے شخص کے تیر کا نشان نہ ہو، انہوں نے تیسرا سوال کیا کہ بوقت ضرورت مجوسیوں کے برتنوں کا استعمال کرنا ہمارے لئے کیسا ہے؟ فرمایا تم انہیں دھو ڈالو پھر ان میں کھاپی سکتے ہو۔ یہ حدیث نسائی میں بھی ہے ابو داؤد کی دوسری حدیث میں ہے جب تو نے اپنے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہو تو اس کے شکار کو کھا سکتا ہے گو اس نے اس میں سے کھا بھی لیا ہو اور تیرا ہاتھ جس شکار کو تیرے لئے لایا ہو اسے بھی تو کھا سکتا ہے۔ ان دونوں احادیث کی سندیں بہت ہی اعلیٰ اور عمدہ ہیں اور حدیث میں ہے کہ تیرا سدھایا ہوا کتا جو شکار تیرے لئے کھیلے تو اسے کھالے،

حضرت عدی نے پوچھا اگر چہ اس نے اس میں سے کھالیا ہو فرمایا ہاں پھر بھی، ان آثار اور احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ شکاری کتے نے شکار کو کھالیا ہوتا ہم بقیہ شکار شکاری کھا سکتا ہے۔ کتے وغیرہ کے کھائے ہوئے شکار کو حرام نہ کہنے والوں کے یہ دلائل ہیں۔ ایک اور جماعت ان دونوں جماعتوں کے درمیان ہے وہ کہتی ہے کہ اگر شکار پکڑتے ہی کھانے بیٹھ گیا تو بقیہ حرام اور اگر شکار پکڑ کر اپنے مالک کا انتظار کیا اور باوجود خاصی دیر گزر جانے کے اپنے مالک کو نہ پایا اور بھوک کی وجہ سے اسے کھالیا تو بقیہ حلال۔ پہلی بات پر محمول ہے حضر، مدی والی حدیث اور دوسری پر محمول ہے ابو ثعلبہ والی حدیث میں۔ یہ فرق بھی بہت اچھا ہے اور اس سے دو صحیح حدیثیں بھی جن ہو جاتی ہیں۔ استاذ ابو المعالی جوینی نے اپنی کتاب نہایہ میں یہ تمنا ظاہر کی تھی کہ کاش کوئی اس بارہ میں یہ وضاحت کرے تو الحمد للہ یہ وضاحت لوگوں نے کر لی۔

اس مسئلہ میں ایک چوتھا قول بھی ہے وہ یہ کہ کتے کا کھایا ہوا شکار تو حرام ہے جیسا کہ حضرت عدی کی حدیث میں ہے، اور شکرے وغیرہ کا کھایا ہوا شکار حرام نہیں اس لئے کہ وہ تو کھانے سے ہی تعلیم قبول کرتا ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اگر پرند اپنے مالک کے پاس لوٹ آیا اور مار سے نہیں پھر وہ پر نوچے اور گوشت کھائے تو کھالے۔

ابراہیم نخعی، شععی، حماد بن سلیمان یہی کہتے ہیں ان کی دلیل ابن ابی حاتم کی یہ روایت ہے کہ حضرت عدی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ہم لوگ کتوں اور باز سے شکار کھیلا کرتے ہیں تو ہمارے لئے کیا حلال ہے؟ آپ نے فرمایا جو شکاری جانور یا شکار حاصل کرنے والے خود شکار کرنے والے اور سدھائے ہوئے تمہارے لئے شکار روک رکھیں اور تم نے ان پر اللہ کا نام لے لیا ہو اسے تم کھاؤ۔ پھر فرمایا جسے کتے کو تو نے اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہو وہ جس جانور کو روک رکھے تو اسے کھالے میں نے کہا گو اسے مار ڈالا ہو فرمایا گو مار ڈالا ہو لیکن یہ شرط ہے کہ کھایا نہ ہو میں نے کہا اگر اس کتے کے ساتھ دوسرے کتے بھی مل گئے ہوں؟ تو؟ فرمایا پھر نہ کھا جب تک کہ تجھے اس بات کا پورا اطمینان نہ ہو کہ تیرے ہی کتے نے شکار کیا ہے۔ میں نے کہا ہم لوگ تیرے بھی شکار کیا کرتے

ہیں اس میں سے کونسا حلال ہے؟ فرمایا جو تیر زخمی کرے اور تو نے اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہوا سے کھالے، وجہ دلالت یہ ہے کہ کتے میں نہ کھانے کی شرط آپ نے بتائی اور باز میں نہیں بتائی، پس ان دونوں میں فرق ثابت ہو گیا واللہ اعلم۔

تین دفعہ کھانے سے رک جانے پر کتے کی تعلیم کا بیان

قَالَ (تَعْلِيمُ الْكَلْبِ أَنْ يَتْرُكَ الْأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، وَتَعْلِيمُ الْبَازِي أَنْ يَرْجِعَ وَيُجِيبَ إِذَا دَعَوْتَهُ) وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَلِأَنَّ بَدَنَ الْبَازِي لَا يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ ، وَبَدَنُ الْكَلْبِ يَحْتَمِلُهُ فَيَضْرِبُ لِيَتْرُكَهُ ، وَلِأَنَّ آيَةَ التَّعْلِيمِ تَرْكُ مَا هُوَ أَلُوْفٌ عَادَةً ، وَالْبَازِي مُتَوَحِّشٌ مُتَفَرِّقٌ فَكَانَتْ الْإِجَابَةُ آيَةَ تَعْلِيمِهِ وَأَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ مَأْلُوفٌ يَعْتَادُ الْإِنْتِهَابَ فَكَانَ آيَةَ تَعْلِيمِهِ تَرْكُ مَا لُوْفِهِ وَهُوَ الْأَكْلُ وَالْإِسْتِلَابُ ثُمَّ شَرْطُ تَرْكِ الْأَكْلِ ثَلَاثًا وَهَذَا عِنْدَهُمَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ فِيهَا ذُوْنَهُ مَزِيْدَ الْإِحْتِمَالِ فَلَعَلَّهُ تَرَكَهُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ شَبَعًا ، فَإِذَا تَرَكَهُ ثَلَاثًا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَارَ عَادَةً لَهُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الثَّلَاثَ مُسَدَّدَةٌ ضَرِبَتْ لِلْإِخْتِبَارِ وَإِبْلَاءِ الْأَعْدَادِ كَمَا فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَفِي بَعْضِ قَصَصِ الْأَخْيَارِ : وَلِأَنَّ الْكَثِيرَ هُوَ الَّذِي يَقَعُ أَمَارَةٌ عَلَى الْعِلْمِ ذُوْنِ الْقَلِيلِ ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْكَثِيرُ وَأَذْنَاهُ الثَّلَاثُ فَقَدَّرَ بِهَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ : لَا يَثْبُتُ التَّعْلِيمُ مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّ الصَّائِدِ أَنَّهُ مُعَلَّمٌ ، وَلَا يَقْدَرُ بِالثَّلَاثِ ؛ لِأَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا تُعْرَفُ اجْتِهَادًا بَلْ نَصًّا وَسَمَاعًا وَلَا سَمْعَ فَيَفْوَضُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَكَى بِهِ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ فِي جَنْسِهَا وَعَلَى الرَّوَايَةِ الْأُولَى عِنْدَهُ يَحِلُّ مَا اصْطَادَهُ ثَلَاثًا وَعِنْدَهُمَا لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ مُعَلَّمًا بَعْدَ تَمَامِ الثَّلَاثِ وَقَبْلَ التَّعْلِيمِ غَيْرُ مُعَلَّمٍ ، فَكَانَ الثَّلَاثُ صَيْدَ كَلْبٍ جَاهِلٍ وَصَارَ كَالْتَصَرُّفِ الْمُبَاشِرِ فِي سُكُوتِ الْمَوْلَى وَلَهُ أَنَّهُ آيَةُ تَعْلِيمِهِ عِنْدَهُ فَكَانَ هَذَا صَيْدَ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ إِعْلَامٌ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذُوْنُ عِلْمٍ الْعَبْدِ وَذَلِكَ بَعْدَ الْمُبَاشَرَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ کتے کی تعلیم کا اعتبار اس وقت کر لیا جائے گا کہ جب وہ تین دفعہ کھانے سے رک جائے اور باز جب واپس لوٹ آئے

اور جب اس کو بلاؤ تو وہ تم کو جواب دے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ باز کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے جبکہ کتے کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا ہے۔ پس کتے کو مارا جائے گا تا کہ وہ کھانا ترک کر دے اور اس کے معلم ہونے کی علامت ترک طعام ہے حالانکہ وہ اس کی عادت میں رغبت دینے والا ہے۔ پس اس کا معلم ہونا اس کی پسندیدہ غذا کو چھوڑ دینا ہے۔ اور وہ کھانا اور اچک لینا ہے۔

صاحبین کے نزدیک تین مرتبہ چھوڑنے کی شرط ہے امام قدوری علیہ الرحمہ اسی لئے بیان کی ہے اور ایک روایت کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی یہی شرط ہے۔ کیونکہ اس سے تھوڑے میں زیادہ احتمال ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے پیٹ بھرا ہونے کے سبب ایک یا دو دفعہ چھوڑ دیا ہو۔ لیکن جب اس نے اس کو تین مرتبہ ترک کیا ہے تو اب یہ بات کی دلیل بن جائے گی کہ چھوڑنا اس کی عادت بن چکی ہے۔ اور اس کی یہ بھی دلیل ہے کہ تین ایک ایسی مدت ہے جس آزمانے اور عذروں کو جاننے کیلئے بنائی گئی ہے جس طرح یہ شرط مدت خیار اور دوسرے کئی واقعات میں پائی جاتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کثیر وہی مدت بن سکتی ہے جو علم نشانی ہے جبکہ قلیل نہیں۔ اور کثیر جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔ پس علم کو بھی تین کے ساتھ معین کر دیا جائے گا۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس وقت تک تعلیم ثابت نہ ہوگی جب تک شکاری کا غالب گمان نہ ہو کہ تعلیم یافتہ ہے اور بسوط میں امام صاحب سے یہی روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ مقادیر اجتہاد سے نہیں بلکہ نص اور سماع سے معلوم ہوتی ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہاں کسی قسم کا کوئی سماع نہیں ہے پس اس کو ابتلائے رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جس طرح اس قسم کے مسائل میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اصول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے پہلی روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ کتے جو شکار تیسری مرتبہ کیا ہے وہ حلال ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ تین بار مکمل ہونے کے بعد کتا تعلیم یافتہ بنے گا۔ اور تعلیم پانے سے قبل وہ غیر تعلیم یافتہ ہے۔ پس تیسرا شکار بھی جاہل کتے کا ہوگا۔ اور یہ ایسے تصرف کی طرح ہوگا جو آقا کی خاموشی کے وقت کیا گیا ہو۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تیسری بار کتے کا نہ کھانا یہ اس کی تعلیم کی نشانی ہے پس تیسرا شکار سکھائے ہوئے کتے کے شکار کی طرح ہوگا۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اجازت اطلاع ہے اور وہ اطلاع غلام کے جانے کے سوا ثابت نہ ہوگی۔ اور غلام کی اطلاع مباشرت کے بعد میں ہے۔

شرح

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ مدینے کے کتوں کو قتل کر کے پھر ابو رافع آس پاس کی بستیوں میں پہنچے اور مسئلہ دریافت کر نیوالوں کے نام بھی اس میں ہیں یعنی حضرت عاصم بن غزی حضرت سعید بن خثیمہ حضرت عمرو بن ساعدہ۔ محمد بن کعب قرظی فرماتے ہیں کہ آیت کا شان نزول کتوں کا قتل ہے (مکملین) کا لفظ ممکن ہے کہ (علمتم) کی ضمیر یعنی فاعل کا حال ہو اور ممکن ہے کہ جوارح یعنی مقتول کا حاصل ہو۔ یعنی جن شکار حاصل کرنے والے جانوروں کو تم نے سدھایا ہو اور حاکم نے وہ

شکار کو اپنے پنجوں اور ناخنوں سے شکار کرتے ہوں، اس سے بھی یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ شکاری جانور جب شکار کو اپنے صدمے سے ہی دبوچ کر مار ڈالے تو وہ حلال نہ ہوگا جیسے کہ امام شافعی کے دونوں قولوں میں سے ایک قول ہے۔

اور علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ اسی لئے فرمایا تم نے انہیں اس سے کچھ سکھا دیا ہو جو اللہ نے تمہیں لکھا رکھا ہے "یعنی جب تم چھوڑ دو، جائے، جب تم روک لو رک جائے اور شکار پکڑ کر تمہارے لئے روک رکھے۔ تاکہ تم جا کر اسے لے لو، اس نے خود اپنے لئے اسے شکار نہ کیا ہو، اس لئے اس کے بعد ہی فرمایا کہ جب شکاری جانور سدھایا ہو اور اس نے اپنے چھوڑنے والے کیلئے شکار کیا ہو اور اس نے بھی اس کے چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لیا ہو تو وہ شکار مسلمانوں کیلئے حلال ہے گو وہ شکار مر بھی گیا ہو، اس پر اجماع ہے۔ اس آیت کے مسئلہ کے مطابق ہی بخاری و مسلم کی یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اللہ کا نام لے کر اپنے سدھائے ہوئے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں تو آپ نے فرمایا جس جانور کو وہ پکڑ رکھے تو اسے کھالے اگرچہ کتے نے اسے مار بھی ڈالا ہو، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے ساتھ شکار کرنے میں دوسرا کتا نہ ملا ہو اس لئے کہ تو نے اپنے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا ہے دوسرے کو بسم اللہ پڑھ کر نہیں چھوڑا میں نے کہا کہ میں نوکدار لکڑی سے شکار کھیلتا ہوں فرمایا اگر وہ اپنی تیزی کی طرف سے زخمی کرے تو کھالے اور اگر اپنی چوڑائی کی طرف سے لگا ہو تو نہ کھا کیونکہ وہ لٹھ مارا ہوا ہے، دوسری روایت میں یہ لفظ ہیں کہ جب تو اپنے کتے کو چھوڑے تو اللہ کا نام پڑھ لیا کر پھر وہ شکار کو تیرے لئے پکڑ رکھے اور تیرے پہنچ جانے پر شکار زندہ مل جائے تو تو اسے ذبح کر ڈال اور اگر کتے نے ہی اسے مار ڈالا ہو اور اس میں سے کھایا نہ ہو تو تو اسے بھی کھا سکتا ہے اس لئے کہ کتے کا اسے شکار کر لینا ہی اس کا ذبیحہ ہے اور روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ "اگر اس نے کھالیا ہو تو پھر اسے نہ کھا، مجھے تو ڈر ہے کہ کہیں اس نے اپنے کھانے کیلئے شکار نہ پکڑا ہو؟" یہی دلیل جمہور کی ہے اور حقیقتاً امام شافعی کا صحیح مذہب بھی یہی ہے کہ جب کتا شکار کو کھالے تو وہ مطلق حرام ہو جاتا ہے اس میں کوئی گنجائش نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے۔ ہاں سلف کی ایک جماعت کا یہ قول بھی ہے کہ مطلقاً حلال ہے۔

سلمان فارسی فرماتے ہیں تو کھا سکتا ہے اگرچہ کتے نے تہائی حصہ کھالیا ہو، حضرت سعید بن ابی وقاص فرماتے ہیں کہ گو ایک ٹکڑا ہی باقی رہ گیا ہو پھر بھی کھا سکتے ہیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں گو دو تہائیاں کتا کھا گیا ہو پھر بھی تو کھا سکتا ہے، حضرت ابو ہریرہ کا بھی یہی فرمان ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں جب بسم اللہ کہہ کر تو نے اپنے سدھائے ہوئے کتے کو شکار پر چھوڑا ہو تو جس جانور کو اس نے تیرے لئے پکڑ رکھا ہے تو اسے کھالے کتے نے اس میں سے کھایا ہو یا نہ کھایا ہو، یہی مروی ہے

شکاری جانور پر تسمیہ کہنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أُرْسِلَ كَلْبُهُ الْمُعَلَّمُ أَوْ بَازِيَهُ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ إِرْسَالِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهُ فَمَاتَ حَلًّا أَكَلُهُ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَئِنَّ الْكَلْبَ أَوْ

الْبَازِي آلَةً، وَالذَّبْحُ لَا يَحْصُلُ بِمَجَرَّدِ آلَةٍ إِلَّا بِالِاسْتِعْمَالِ وَذَلِكَ فِيهِمَا بِالْإِسْأَلِ
فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الرَّمْيِ وَإِمْرَارِ السُّكَيْنِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَهُ وَلَوْ تَرَكَهُ نَاسِيًا حَلًّا أَيْضًا
عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُرْمَةُ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي الذَّبَائِحِ وَلَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ فِي ظَاهِرِ
الرُّوَايَةِ لِتَحَقُّقِ الذَّكَاءِ إِلَّا ضَطْرَرَارِيٌّ وَهُوَ الْجُرْحُ فِي أَيْ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ
بِاتِّسَابٍ مَا وَجَدَ مِنَ آلَةٍ إِلَيْهِ بِالِاسْتِعْمَالِ وَفِي ظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ
الْجَوَارِحِ) مَا يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْجُرْحِ؛ إِذْ هُوَ مِنَ الْجُرْحِ بِمَعْنَى الْجِرَاحَةِ فِي تَأْوِيلِ
فَبَحْمَلِ عَلَى الْجَوَارِحِ الْكَاسِبُ بِنَايِهِ وَمَحَلِّهِ وَلَا تَنَافِي، وَفِيهِ أَخَذَ بِالْيَقِينِ وَعَنْ أَبِي
يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ رُجُوعًا إِلَى التَّأْوِيلِ الْأَوَّلِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے سکھائے ہوئے کتے کو یا باز کو چھوڑا اور اس کو چھوڑتے وقت اس نے اللہ کا نام لیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کر پکڑ کر اس کو زخمی کر دیا ہے جس سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ یہ حکم حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی حدیث کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کتا اور باز یہ آلہ ہیں اور استعمال کرنے کے سوا آلہ محض ذبح سے حاصل نہ ہوگا اور ان دونوں استعمال ان کو چھوڑنا ہے پس جب ارسال کو تیر چلانے یا چھری چلانے کے حکم میں لیا جائے تو بھی ارسال کے وقت تسمیہ لازم ہوگا۔

اور جب کوئی شخص تسمیہ کہنا بھول گیا ہے اور جانور کو چھوڑ دیا ہے تو بھی شکار حلال ہے اسی وضاحت کے مطابق جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جان بوجھ کر چھوڑنے کی حرمت کو بھی ہم کتاب ذبائح میں بیان کر آئے ہیں۔

اور ظاہر الروایت کے مطابق شکار کو زخمی کرنا لازم ہے کیونکہ ذبح اضطراری ثابت ہو جائے۔ اور وہ زخمی کرنا ہے۔ اگرچہ وہ بدن کے کسی بھی حصے سے ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جو آلہ موجود ہے۔ وہ استعمال کی صورت میں شکاری کی جانب منسوب ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ" کے مطابق وہ چیز ظاہر ہے جس کا اشارہ زخمی کرنے کی طرف ہے۔ کیونکہ یہ جرح سے مشتق ہے جو ایک توجیہ کے مطابق جراحت کے حکم میں ہے پس اس پر جرح کو محمول کیا جائے گا۔ جو اپنے دانت اور پنچے سے کٹائی کرنے والا ہے۔ اور ان دونوں کو جمع کرنے میں کوئی فرق نہ پڑے گا اور اس میں یقین پر عمل کرنا ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کہ زخمی کرنا یہ شرط نہیں ہے انہوں نے پہلی توجیہ کی جانب رجوع کیا ہے اور اس کا جواب ہم بیان کر آئے ہیں۔

شکاری جانور کو چھوڑتے وقت تسمیہ کہنے پر جمہور کا مذہب

اللہ رب العزت فرماتا ہے کہ تم کھالوں جن حلال جانوروں کو تمہارے یہ شکاری جانور پکڑ لیں اور تم نے ان کے چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لے لیا ہو۔ جیسے کہ حضرت عدی اور حضرت ابوشلبہ کی حدیث میں ہے اسی لئے حضرت امام احمد وغیرہ اماموں نے یہ شرط ضروری بتلائی ہے کہ شکار کیلئے جانور کو چھوڑتے وقت اور تیر چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا شرط ہے۔

جمہور کا مشہور مذہب بھی یہی ہے کہ اس آیت اور اس حدیث سے مراد جانور کے چھوڑنے کا وقت ہے، ابن عباس سے مروی ہے کہ اپنے شکاری جانور کو بھیجتے وقت بسم اللہ کہہ لے ہاں اگر بھول جائے تو کوئی حرج نہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ مراد کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھنا ہے۔ جیسے کہ بخاری و مسلم میں عمر بن ابوسلمہ کے ربیعہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا مروی ہے کہ اللہ کا نام لے اور اپنے واپس ہاتھ سے اپنے سامنے سے کھا۔ صحیح بخاری شریف میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا لوگ ہمارے پاس جو لوگ گوشت لاتے ہیں وہ تو مسلم ہیں ہمیں اس کا علم نہیں ہوتا کہ انہوں نے اللہ کا نام لیا بھی ہے یا نہیں؟ تو کیا ہم اسے کھالیں آپ نے فرمایا تم خود اللہ کا نام لے لو اور کھا لو۔

مسند میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ صحابہ کے ساتھ کھانا تناول فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی نے آ کر دو لقمے اس میں سے اٹھائے آپ نے فرمایا اگر یہ بسم اللہ کہہ لیتا تو یہ کھانا تم سب کو کافی ہو جاتا تم میں سے جب کوئی کھانے بیٹھے تو بسم اللہ پڑھ لیا کرے اگر اول میں بھول گیا تو جب یاد آ جائے کہہ دے دعا (بسم اللہ اولہ و آخرہ) یہی حدیث منقطع سند کے ساتھ ابن ماجہ میں بھی ہے۔ دوسری سند سے یہ حدیث ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور مسند احمد میں ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح بتاتے ہیں۔ جابر بن صلیج فرماتے ہیں۔ حضرت ثنی بن عبد الرحمن خزاعی کے ساتھ میں نے واسطہ کا سفر کیا ان کی عادت یہ تھی کہ کھانا شروع کرتے وقت بسم اللہ کہہ لیتے اور آخری لقمہ کے وقت دعا (بسم اللہ اولہ و آخرہ) کہہ لیا کرتے اور مجھ سے انہوں نے فرمایا کہ خالد بن امیہ بن قحشی صحابی کا فرمان ہے کہ شیطان اس شخص کے ساتھ کھانا کھاتا رہتا ہے جس نے اللہ کا نام نہ لیا ہو جب کھانے والا اللہ کا نام یاد کرتا ہے تو اسے قے ہو جاتی ہے اور جتنا اس نے کھایا ہے سب نکل جاتا ہے (مسند احمد وغیرہ)

اس کے راوی کو ابن معین اور نسائی تو ثقہ کہتے ہیں لیکن ابوالفتح ازودی فرماتے ہیں یہ دلیل لینے کے قابل راوی نہیں۔ حضرت حذیفہ فرماتے ہیں ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کھا رہے تھے کہ ایک لڑکی گرتی پڑتی آئی، جیسے کوئی اسے دھکے دے رہا ہو اور آتے ہی اس نے لقمہ اٹھانا چاہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ تھام لیا اور ایک اعرابی بھی اسی طرح آیا اور پیالے میں ہاتھ ڈالا آپ نے اس کا ہاتھ بھی اپنے ہاتھ میں پکڑ لیا اور فرمایا جب کسی کھانے پر بسم اللہ نہ کہی جائے تو شیطان اسے اپنے لئے حلال کر لیتا ہے وہ پہلے تو اس لڑکی کے ساتھ آیا تا کہ ہمارا کھانا کھائے تو میں نے اس کا ہاتھ تھام لیا پھر وہ اعرابی کے ساتھ میں نے اس کا بھی ہاتھ تھام لیا اس کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ شیطان کا ہاتھ ان دونوں کے ہاتھ کے ساتھ میرے ہاتھ میں ہے

مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے کہ جب انسان اپنے گھر میں جاتے ہوئے اور کھانا کھاتے ہوئے اللہ کا نام یاد کر لیا کرتا ہے تو شیطان کہتا ہے کہ اسے شیطانوں نے تو تمہارے لئے رات گزارنے کی جگہ ہے نہ اس کا کھانا اور جب وہ گھر میں جاتے ہوئے کھاتے ہوئے اللہ کا نام نہیں لیتا تو وہ پکار دیتا ہے کہ تم نے شب باشی کی اور کھانا کھانے کی جگہ پالی۔ مسند، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کہ ہم کھاتے ہیں اور ہمارا پیٹ نہیں بھرتا تو آپ نے فرمایا شاید تم الگ الگ کھاتے ہو گے کھانا سب مل کر کھاؤ اور بسم اللہ کہہ لیا کرو اس میں اللہ کی طرف سے برکت دی جائے گی۔

شکار میں سے کتے یا چیتے کا کھالینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ أَوْ الْفَهْدُ لَمْ يُؤْكَلْ وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْبَازِي أُكِلَ) وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي دَلَالَةِ التَّعْلِيمِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ الْقَدِيمِ فِي إِبَاحَةِ مَا أَكَلَ الْكَلْبُ مِنْهُ (وَلَوْ أَنَّهُ صَادٌ صُبُودًا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ لَا يُؤْكَلُ هَذَا الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَامَةُ الْجَهْلِ ، وَلَا مَا يَصِيدُهُ بَعْدَهُ حَتَّى يَصِيرَ مُعَلِّمًا عَلَى اخْتِلَافِ الرُّوَايَاتِ كَمَا بَيَّنَّاهَا فِي الْإِيتِدَاءِ وَأَمَّا الصُّبُودُ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ قَبْلِ فَمَا أَكَلَ مِنْهَا لَا تَطْهَرُ الْحُرْمَةُ فِيهِ لِإِعْدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا لَيْسَ بِمُحَرَّرٍ بَأَنَّ كَانَ فِي الْمَفَازَةِ بَأَنَّ لَمْ يَطْفُرْ صَاحِبُهُ بَعْدَ تَثَبُّتِ الْحُرْمَةِ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَمَا هُوَ مُحَرَّرٌ فِي بَيْتِهِ يَحْرُمُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ : إِنْ الْأَكْلَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْجَهْلِ فِيمَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ قَدْ تَنَسَّى ، وَلِأَنَّ فِيمَا أَحْرَزَهُ قَدْ أَمْضَى الْحُكْمَ فِيهِ الْاجْتِهَادُ فَلَا يُنْقَضُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُحَرَّرِ ؛ لِأَنَّهُ مَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِبَقَائِهِ صَيْدًا مِنْ وَجْهِ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَحَرْمَتُهُ اخْتِيَاطًا وَلَهُ أَنَّهُ آيَةُ جَهْلِهِ مِنَ الْإِيتِدَاءِ ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ لَا يُنْسَى أَصْلُهَا ، فَإِذَا أَكَلَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ تَرَكَ الْأَكْلَ لِلشَّبَعِ لَا لِلْعِلْمِ ، وَتَبَدَّلَ الْاجْتِهَادُ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ ؛ لِأَنَّهُ بِالْأَكْلِ فَصَارَ كَتَبَدَّلِ اجْتِهَادِ الْقَاضِي قَبْلَ الْقَضَاءِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب اس شکار میں سے کتے نے یا چیتے نے کچھ کھا لیا ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے۔ اور جب اس میں باز نے کچھ کھا لیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اس میں فرق کا سبب وہی ہے جس کو تعلیم کی دلالت میں بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی تائید اس حدیث

سے بھی ہوتی ہے جس کو عدی بن حاتم نے روایت کیا ہے۔ اور یہی امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے قیدی قول کے مطابق ان کے خلاف بھی یہی دلیل ہے۔ اور اسی طرح اس شکار کو مباح قرار دینے میں بھی دلیل ہے جس کو کتے نے کھایا ہو۔

اور جب کتے نے کئی شکار کر ڈالے ہیں تو ان کو کھایا نہیں اور اس کے بعد اس نے ان میں سے ایک شکار کو کھالیا ہے تو یہ شکار نہیں کھائے جائیں گے۔ کیونکہ کھالینا یہ جہالت کی نشانی ہے۔ اور اس کے بعد شکار کیا ہوا جانور بھی نہیں کھایا جائے گا۔ حتیٰ کہ اختلافی روایات کے مطابق جب وہ تعلیم یافتہ بن جائے۔ جس طرح ہم شروع میں بیان کر آئے ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جو شکار وہ پہلے کر چکا ہے اس کا کھالینا یہ جہالت پر دلالت کرنے والا نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ پیشہ بھی بھول جاتا ہے۔ کیونکہ جو شکار شکاری حفاظت میں لے لیا ہے اور اس میں اجتہاد کے سبب حلت کا حکم نافذ ہو چکا ہے۔ پس اسی جیسے اجتہاد سے حکم کو توڑا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ پہلے کا مقصد حاصل ہو چکا ہے۔ جبکہ غیر محفوظ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ایک طرح سے مقصد حاصل نہیں ہوا۔ پس عدم محافظت کے سبب وہ ایک طرح شکار باقی ہے پس احتیاط کے پیش نظر ہم نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کھالینا یہ ابتدائی طور پر جہالت کی نشانی ہے۔ کیونکہ حرفت میں اصل چیز کو نہیں بھلایا جاتا۔ پس جب اس نے کھایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا نہ کھانا پیٹ بھرا ہونے کے سبب سے تھا۔ جبکہ علم کے سبب سے نہ تھا۔ اور یہاں اجتہاد کو تبدیل کرنا یہ حصول مقصود سے قبل ہے۔ اور وہ کھانے کے سبب سے ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قضاء سے پہلے قاضی نے اجتہاد کو تبدیل کر دیا ہے۔

شرح

ہر درندہ جانور سے شکار کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ نجس العین نہ ہو اور اس میں تعلیم کی قابلیت ہو اور اسے سکھا بھی لیا ہو۔ درندہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) چوپایہ جیسے کتا وغیرہ جس میں کیلا ہوتا ہے، (۲) پنچہ والا پرند جیسے باز، شکر وغیرہ۔ جس درندہ میں قابلیت تعلیم نہ ہو اس کا شکار حلال نہیں مگر اس صورت میں کہ شکار پکڑ کر ذبح کر لیا جائے لہذا شیر اور ریچھ سے شکار حلال نہیں کہ ان دونوں میں تعلیم کی قابلیت ہی نہیں۔ شیر اپنی علو ہمت اور ریچھ اپنی دنات اور خاست کی وجہ سے تعلیم کی قابلیت نہیں رکھتے، بعض فقہانے چیل کو بھی قابل تعلیم نہیں مانا ہے کہ یہ بھی اپنی خاست کی وجہ سے تعلیم نہیں حاصل کرتی۔ (در مختار)

کتا چیتا وغیرہ چوپایہ کے معلم ہونے کی علامت یہ ہے کہ پے در پے تین مرتبہ ایسا ہو کہ شکار کو پکڑے اور اس میں سے نہ کھائے تو معلوم ہو گیا کہ یہ سیکھ گیا اب اس کے بعد جو شکار کریگا اور وہ مر بھی جائے تو اس کا کھانا حلال ہے بشرطیکہ دیگر شرائط بھی پائے جائیں کہ اس کا پکڑنا ہی ذبح کے قائم مقام ہے اور شکر باز وغیرہ شکاری پرند کے معلم ہونے کی پہچان یہ ہے کہ اسے شکار پر چھوڑا اس کے بعد واپس بلا لیا تو واپس آ جائے اگر واپس نہ آیا تو معلوم ہوا کہ ابھی تمہارے قابو میں نہیں ہے معلم نہیں ہوا۔

شکار اُس وحشی جانور کو کہتے ہیں جو آدمیوں سے بھاگتا ہو اور بغیر حیلہ نہ پکڑا جاسکتا ہو اور کبھی فعل یعنی اس جانور کے پکڑنے کو بھی شکار کہتے ہیں۔ حرام و حلال دونوں قسم کے جانور کو شکار کہتے ہیں شکار سے جانور حلال ہونے کے لیے پندرہ شرطیں ہیں۔ پانچ شکار کرنے والے میں اور پانچ کتے میں اور پانچ شکار ہیں۔ شکاری ان میں سے ہو جن کا ذبیحہ جائز ہوتا ہے۔ اُس نے کتے وغیرہ کو شکار پر چھوڑا ہو۔ چھوڑنے میں ایسے شخص کی شرکت نہ ہو جس کا شکار حرام ہو۔ بسم اللہ قصد ترک نہ کی ہو۔ چھوڑنے اور پکڑنے کے درمیان کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہوا ہو۔ کتا معلّم (سکھایا ہوا) ہو۔ جدھر چھوڑا گیا ہو اُدھر ہی جائے۔ شکار پکڑنے میں ایسا کتا شریک نہ ہوا ہو جس کا شکار حرام ہے۔ شکار کو زخمی کر کے قتل کرے۔ اُس میں سے کچھ نہ کھائے۔ شکار حشرات الارض میں سے نہ ہو۔ پانی کا جانور ہو تو مچھلی ہی ہو۔ بازوؤں یا پاؤں سے اپنے آپ کو شکار سے بچائے۔ نوکیلے یا پنچہ والا جانور نہ ہو۔ شکاری کے وہاں تک پہنچنے سے پہلے ہی مر جائے۔ یعنی ذبح کرنے کا موقع ہی نہ ملا ہو۔ یہ شرائط اُس جانور کے متعلق ہیں جو مر گیا ہو اور اس کا کھانا حلال ہو۔ (بہار شریعت، کتاب صید، شبیر برادرز، لاہور)

بھاگنے والے شکرے کے شکار کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ صَقْرًا قَرَّ مِنْ صَاحِبِهِ فَمَكَتْ حِينًا ثُمَّ صَادَ لَا يُؤْكَلُ صَيْدُهُ) ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ مَا صَارَ بِهِ عَالِمًا فَيُحَكَّمُ بِجَهْلِهِ كَالْغَلَبِ إِذَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ
(وَلَوْ شَرِبَ الْغَلَبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ أُكِلَ) ؛ لِأَنَّهُ مُمَسِّكٌ لِلصَّيْدِ عَلَيْهِ ،
وَهَذَا مِنْ غَايَةِ عِلْمِهِ حَيْثُ شَرِبَ مَا لَا يَصْلُحُ لِصَاحِبِهِ وَأُمْسَكَ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ لَهُ

ترجمہ

اور جب شکرہ مالک کے ہاں سے بھاگ گیا اور اس کے بعد کچھ دیر ٹھہر کر اس نے شکار کیا ہے وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اسی چیز کو ترک کیا ہے جو اس کو سکھائی گئی تھی۔ پس اس کے جال نہ ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوگا جس طرح کتا شکار میں سے کھالے۔

اور جب کتے نے شکار کے خون کو پی لیا ہے لیکن اس نے شکار میں سے کچھ نہ کھایا تو ایسے شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس شکار کو مالک کی خاطر روکنے والا ہے۔ اور یہ اس کتے کے علم والا ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کو پیا ہے جس اس کے مالک کے کام کی نہیں ہے۔ اور جو چیز اس کے مالک کے کام کی ہے اس کو اس نے چھوڑ دیا ہے۔

شرح

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے باز کے شکار کے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو چیز وہ تمہارے لیے پکڑ رکھے اسے کھالو۔ اس حدیث کو ہم صرف بحالہ کی روایت سے جانتے ہیں اور وہ شععی سے نقل

کرتے ہیں۔ اہل عمل کا اسی پر عمل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ باز اور صقور (شکرے) کے شکار میں کوئی حرج نہیں۔ مجاہد کہتے ہیں کہ باز، وہ پرندہ ہے جو شکار کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ ان جوارح میں سے ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور جن جوارح کو تم سکھاؤ اس سے مراد وہ کتے اور پرندے ہیں جن سے شکار کیا جاتا ہے۔ بعض اہل علم نے شکار کردہ جانور میں سے کچھ کھا جانے کی صورت میں بھی باز کا شکار جائز رکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ باز کا سکھانا یہ ہے کہ وہ حکم کی تعمیل کرے۔ بعض اہل علم نے اس صورت میں شکار کو مکروہ کہا ہے اکثر فقہاء فرماتے ہیں کہ باز کا شکار کھائے۔ اگرچہ باز اس میں سے کچھ کھا بھی جائے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1510)

شکار میں سے شکار کے بعد کچھ حصہ کتے کا ڈالنے کا بیان

(وَلَوْ أَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمَعْلَمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً وَأَلْقَاهَا إِلَيْهِ فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ مَا بَقِيَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَلْقَى إِلَيْهِ طَعَامًا غَيْرَهُ ، وَكَذَا إِذَا وَثَبَ الْكَلْبُ فَأَخَذَهُ مِنْهُ وَأَكَلَ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ ، وَالشَّرْطُ تَرْكُ الْأَكْلِ مِنَ الصَّيْدِ فَصَارَ كَمَا إِذَا افْتَرَسَ شَاتَهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُحَرِّزَهُ الْمَالِكُ ؛ لِأَنَّهُ بَقِيََتْ فِيهِ جِهَةٌ الصَّيْدِيَّةُ

ترجمہ

اور جب شکاری کتے سے شکار لے لیا ہے اور اس کے بعد اس میں کچھ حصہ گوشت کا کاٹ کر کتے کو ڈال دیا ہے اور کتے نے اس کو کھالیا ہے تو بقیہ شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ شکار نہیں رہا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح شکاری نے کتے کو شکار کے سوا کوئی دوسری کھانے کی چیز ڈالی ہے۔

اور اسی طرح جب کتے نے چھلانگ لگا کر مالک سے شکار چھین لیا ہے اگرچہ اس نے یہ شکار میں سے نہیں کھایا ہے بلکہ شکار میں کھانے کو ترک کرنا شرط ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کتے نے شکار کی بکری کو پکڑ کا پھاڑ دیا اور اس کو کھالیا ہے اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے جب مالک کے محفوظ کرنے سے پہلے کتے نے ایسا کیا ہے۔ کیونکہ اس میں شکار ہونے کا حکم باقی ہے۔

شرح: اس مسئلہ نقلی دلیل گزر چکی ہے۔ زندہ جانور سے اگر کوئی ٹکڑا کاٹ کر جدا کر لیا گیا مثلاً دنبہ کی چمکی کاٹ لی یا اونٹ کا کوہان کاٹ لیا یا کسی جانور کا پیٹ پھاڑ کر اس کی کلیجی نکال لی یہ ٹکڑا حرام ہے۔ جدا کرنے کا یہ مطلب ہے کہ وہ گوشت سے جدا ہو گیا اگرچہ ابھی چمڑا لگا ہوا ہو اور اگر گوشت سے اس کا تعلق باقی ہے تو مردار نہیں یعنی اس کے بعد اگر جانور کو ذبح کر لیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جاسکتا ہے۔ (در مختار، کتاب ذبائح، بیروت)

کتے کا شکار پر جھپٹ کر مار کھانے کا بیان

(وَلَوْ نَهَسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بَضْعَةً فَأَكَلَهَا ثُمَّ أَدْرَكَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ لَمْ يُوَكَّلْ) ؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ كَلَبٍ جَاهِلٍ حَيْثُ أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ
(وَلَوْ أَلْقَى مَا نَهَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ وَأَخَذَهُ صَاحِبُهُ ثُمَّ مَرَّ بِتِلْكَ
الْبَضْعَةِ فَأَكَلَهَا يُوَكَّلُ الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ مِنْ نَفْسِ الصَّيْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَضُرَّهُ ،
فَإِذَا أَكَلَ مَا بَانَ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَحِلُّ لِصَاحِبِهِ أَوَّلَى ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ أَكَلَ فِي
حَالَةِ الْاضْطِیَادِ فَكَانَ جَاهِلًا مُمَسِّكًا لِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ نَهَسَ الْبَضْعَةَ قَدْ يَكُونُ لِيَأْكُلَهَا
وَقَدْ يَكُونُ حِيلَةً فِي الْاضْطِیَادِ لِيَضْعَفَ بِقَطْعِ الْقِطْعَةِ مِنْهُ فَيَذَرُكَهُ ، فَلَا أَكْلَ قَبْلَ الْاِخْذِ
يَذُلُّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ، وَبَعْدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فَلَا يَذُلُّ عَلَى جِهْلِهِ .

ترجمہ

اور جب کتا شکار پر جھپٹا اور اس کا ایک ٹکڑا کاٹ کر اس نے کھا لیا ہے اور اس کے بعد اس نے اس کو پکڑ کر مار دیا ہے تو اس شکار سے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے۔ کیونکہ اس کتے نے شکار میں سے کچھ کھایا ہے۔
اور جب کتے نے جھپٹ میں لئے گئے ٹکڑے کو پھینک کر شکار کا پیچھا کیا ہے۔ اور اس کو مار دیا ہے تو اس شکار میں سے نہیں کھایا اور اس شکار کو اس کے مالک نے لے لیا ہے اور اس کے بعد وہ کتا اس گوشت کے ٹکڑے کے پاس سے گزرا اور اس کو کھا لیا ہے تو شکار کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس حالت میں اگرچہ وہ نفس شکار سے بھی نقصان پہنچانے والا نہ ہوتا کیونکہ جب اس نے شکار سے ٹکڑے کو الگ کر دیا ہے اور کھا لیا ہے تو وہ ٹکڑا اس مالک کیلئے حلال نہیں ہے۔ تو پس شکار حلال ہو جائے گا۔ جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں پر کتے نے شکار کی حالت میں کھا لیا ہے۔ پس وہ جاہل ہوگا۔ اور وہ اپنے لئے شکار کو روکنے والا ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ٹکڑے پر جھپٹنا اس لئے ہے کہ کتا اس کو کھالے۔ اور بعض اوقات یہ شکار میں سے کیلئے ہوتا ہے۔ کہ ٹکڑا بننے کے سبب سے شکار کمزور ہو جائے۔ اور وہ اس کو آسانی سے پکڑ لے۔ پس پکڑنے سے پہلے کھانے پر پہلی دلیل بن جائے گی اور پکڑنے کے بعد کھانے پر دوسری دلیل بن جائے گی۔ کیونکہ یہ کتا جہالت پر دلیل نہیں ہے۔

شرح

کتے کو شکار پر چھوڑا اس نے شکار کی بوٹی کاٹ لی اور اسے کھا لیا اس کے بعد شکار کو پکڑا اور مار ڈالا تو یہ شکار حرام ہے کہ جب کتے نے کھا لیا تو معلوم نہ رہا اور اس کا مارا ہوا شکار حلال نہیں اور اگر کتے نے بوٹی کاٹ لی مگر اس کو کھایا نہیں چھوڑ دیا اور شکار کا پیچھا کیا

شکار پکڑنے کے بعد جب مالک نے شکار پر قبضہ کر لیا اب کتے نے وہ بولی کھائی تو جانور حلال ہے۔ (زیلعی)

ارسال کرنے والے کیلئے زندہ شکار کو ذبح کرنے کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَدْرَكَ الْمُرْمِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُذَكِّيَهُ ، وَإِنْ تَرَكَ تَذَكِّيَتَهُ حَتَّى مَاتَ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَكَذَا الْبَازِيُّ وَالسَّهْمُ) ؛ لِأَنَّهُ قَدَرٌ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ ، إِذَا الْمَقْصُودُ هُوَ الْإِبَاحَةُ وَلَمْ تَثْبُتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَبَطَلَ حُكْمُ الْبَدَلِ ، وَهَذَا إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذُبْحِهِ أَمَّا إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذُبْحِهِ وَفِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ فَوْقَ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ لَمْ يُؤْكَلْ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَحِلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْأَصْلِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَأَى الْمَاءَ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْإِسْتِعْمَالِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَدَرٌ اعْتِبَارًا ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ يَدُهُ عَلَى حَسَبِ تَفَاوُثِهِمْ فِي الْكِيَاسَةِ وَالْهَدَايَةِ فِي أَمْرِ الذَّبْحِ فَأَدِيرَ الْحُكْمَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ مِثْلُ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ ؛ لِأَنَّهُ مَيِّتٌ حُكْمًا ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَهُوَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَحْرُمَ كَمَا إِذَا وَقَعَ وَهُوَ مَيِّتٌ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِمَذْبُوحٍ وَلَفْصَلْ بَعْضُهُمْ فِيهَا تَفْصِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ لِفَقْدِ آلَاةٍ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ بِضِيقِ الْوَقْتِ لَمْ يُؤْكَلْ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَبَطَلَ حُكْمُ ذِكَاةِ الْإِضْطِرَّارِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَ يُتَوَهَّمُ بَقَاؤُهُ ، أَمَّا إِذَا شَقَّ بَطْنُهُ وَأُخْرِجَ مَا فِيهِ ثُمَّ وَقَعَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ حَلًّا ؛ لِأَنَّ مَا بَقِيَ اضْطِرَابُ الْمَذْبُوحِ فَلَا يُعْتَبَرُ كَمَا إِذَا وَقَعَتْ شَاةٌ فِي الْمَاءِ بَعْدَ مَا ذُبِحَتْ وَقِيلَ هَذَا قَوْلُهُمَا ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يُؤْكَلُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي يَدِهِ حَيًّا فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِذِكَاةِ الْإِخْتِيَارِ رَدًّا إِلَى الْمُتَرَدِّدَةِ عَلَى مَا نَذَرُوهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا

الَّذِي ذَكَرْنَا إِذَا تَرَكَ التَذَكِّيَةَ ، فَلَوْ أَنَّهُ ذَكَاهُ حَلًّا أَكَلَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَكَذَا الْمُتَرَدِّدَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَالْمَوْقُودَةُ ، وَالَّذِي يَنْقُرُ الذَّنْبُ بَطْنَهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ خَفِيَّةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) امْتِنَاهُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ إِذَا

كَانَ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِثْلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْتُهُ بِالذَّبْحِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ كَانَ
يَعِيشُ فَوْقَ مَا يَعِيشُ الْمَذْبُوحُ يَحِلُّ وَإِلَّا فَلَا ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَذِهِ الْحَيَاةِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ

ترجمہ

اور جب ارسال کرنے والے بندے نے شکار کو زندہ پایا ہے تو اس پر اس شکار کو ذبح کرنا واجب ہے۔ اور جب اس نے ذبح کو چھوڑ دیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شکار مر گیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اور یہی حکم باز اور تیر کی صورت میں ہے۔ کیونکہ وہ بدل پر عمل کرنے کی صورت سے پہلے ہی اصل پر قدرت پانے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ اصل میں اباحت مقصود تھی جو شکار کے مرنے سے پہلے ثابت نہ ہوگی۔ پس بدل کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور یہ حکم تب ہوگا جب شکار پر بھیجنے والا ذبح کرنے پر قادر ہو اور جب شکار اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ اس کے ذبح پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے اور اس میں مذبوح جانور سے زیادہ زندگی موجود ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

شیخین سے روایت ہے کہ وہ حلال ہے اور ایک قول امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ بھیجنے والا اس اصل پر قدرت پانے والا نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح تیمم کرنے والے پانی کو دیکھا ہے لیکن وہ اسکے استعمال پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایت میں یہ ہے کہ وہ شخص اعتبار کے طور پر قادر ہے۔ کیونکہ ذبح کی جگہ پر اس کا قبضہ ثابت ہے۔ اور یہی قبضہ ذبح پر قدرت کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ اس کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کیلئے ایک مدت کی ضرورت ہے۔ اور ذبح کے معاملہ میں لوگوں میں مہارت و طریقے کے فرق کی وجہ سے مدت میں بھی فرق ہوگا۔ پس حکم کا دار و مدار اسی چیز کے مطابق ہوگا جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

جبکہ یہ مسئلہ اس شکار کے خلاف ہے جس میں ابھی اتنی زندگی باقی ہے جس قدر مذبوح میں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ حکمی طور پر مرا ہوا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب شکار پانی میں گر جائے اور وہ اسی حالت میں ہے تو وہ حرام نہ ہوگا جس طرح جب شکار پانی میں گر گیا ہے اور وہ مر گیا ہے اور مردہ تو محل ذبح نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب شکار آلہ شکار نہ ہونے کے سبب قادر نہ ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے گا اور جب وہ وقت کی تنگی کے سبب اس کو ذبح کرنے پر قادر نہیں ہوا ہے تو ہمارے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ شکاری کے ہاتھ میں آچکا ہے تو اب وہ شکار نہیں رہا پس ذبح اضطراری کا حکم باطل ہو جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب شکار میں باقی رہنے کا خیال ہو۔

اور جب کتے نے اس کے پیٹ کو پھاڑ کر اس میں جو کچھ تھا سب کو باہر نکال دیا ہے اور اس کے بعد وہ مالک کے قبضہ میں گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ کیونکہ اب جو بچ گیا ہے وہ مذبوح کا اضطراب ہے۔ پس اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح ذبح کرنے

کے بعد بکری پانی گر جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو نہیں حایا جا۔ گا کیونکہ وہ شکار مالک کے ہاتھ میں زندہ پہنچنے والا ہے۔ پس وہ ذبح اختیاری کے بغیر حلال نہ ہوگا۔ اور اس کو متردبہ پر قیاس کیا گیا ہے۔ جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

اور ہم نے جو یہ مسئلہ ذکر کیا ہے یہ اس وقت ہوگا جب شکاری نے ذبح کرنا چھوڑ دیا ہے مگر جب اس نے شکار ذبح کر لیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک بھی اسکو کھانا حلال ہے۔ اور اسی طرح وہ جانور جو گر مر جائے اور وہ جانور جو کسی دوسرے کے سینگ سے مر جائے اور وہ جانور جو لاش کی وجہ سے مر جائے اور وہ جانور جس کے پیٹ کو بھیڑیے نے پھاڑ دیا ہے۔ اور اس میں ہلکی سے جان یا ظاہری طور پر زندگی موجود ہے تو اسی کے مطابق فتویٰ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ”الاماذکیم“ بغیر کسی تفصیل کے ساتھ مطلق استثناء کے ساتھ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حکم یہ ہے۔ کہ جب شکار ایسی حالت میں ہے کہ جس طرح شکار زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی موت ذبح سے نہیں ہوئی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب شکار ذبح کیے گئے جانور سے زیادہ دیر تک زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال ہے اور اگر نہیں تو حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اس کی زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر شکاری جانور کو شکار پر چھوڑا تب مرا ہوا شکار حلال ہوگا، اگر مجوسی یا بت پرست یا مرتد نے چھوڑا تو حلال نہیں جس طرح ان کا ذبیحہ حلال نہیں اگرچہ انہوں نے بسم اللہ پڑھی ہو اور اگر جانور کو چھوڑا نہیں بلکہ وہ خود ہی اپنے آپ شکار پر دوڑ پڑا اور پکڑ کر مار ڈالا یہ شکار حلال نہیں۔ یوہیں اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کسی نے چھوڑا یا خود ہی جا کر پکڑ لایا، یہ معلوم نہیں کہ کس نے مسلم نے یا مجوسی نے، تو جانور حلال نہیں۔ شکار پر چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھنا بھول گیا تو جانور حلال ہے جس طرح ذبح کرتے وقت اگر بسم اللہ پڑھنا بھول گیا تو حلال ہے، حرام اُس وقت ہے جب قصدانہ پڑھے۔

اور شکار پر چھوڑتے وقت قصد بسم اللہ نہیں پڑھی بلکہ جب کتے نے جانور پکڑا اس وقت بسم اللہ پڑھی جانور حلال نہ ہوا کہ بسم اللہ پڑھنا اُس وقت ضروری تھا اب پڑھنے سے کچھ نہیں ہوتا۔ (رد المحتار، کتاب صید، بیروت)

شکاری کا ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود ذبح نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَدْرَكَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ، فَإِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَوْ أَخَذَهُ أَمَكْنَهُ ذَبَحَهُ لَمْ يُؤْكَلْ)؛ لِأَنَّهُ

صَارَ فِي حُكْمِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ (وَإِنْ كَانَ لَا يُمَكِّنُهُ ذَبَحَهُ أُكِلَ)؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ،

وَالْتَمَكَّنُ مِنَ الذَّبْحِ لَمْ يُوَجَدْ (وَإِنْ أَدْرَكَهُ فَذَكَّاهُ حَلَّ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ فَالذَّكَاةُ وَقَعَتْ مَوْقِعَهَا بِالْإِجْمَاعِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ ؛ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ذَكَاةُ الذَّبْحِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ وَجَدَ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى الذَّبْحِ .

ترجمہ

اور جب شکاری نے کسی جانور کو پایا ہے مگر اس نے اس کو پکڑا نہیں ہے اور اس کے پاس وقت بھی تھا کہ اگر وہ شکار کو پکڑ لیتا تو وہ اس کو ذبح بھی کر سکتا تھا۔ تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ مقدور علیہ کے حکم میں ہے اور اگر وہ شکاری کیلئے ذبح کرنا ممکن نہیں ہے تو پھر اس شکار کو کھالیا جائے گا۔ کیونکہ محض پالنے سے قبضہ ثابت نہیں ہوا کرتا اور ذبح کرنے پر قدرت بھی نہیں پائی گئی۔ اور جب شکاری نے شکار کو پکڑ کر ذبح کر دیا ہے تو وہ اس کیلئے حلال ہے اس لئے کہ اگرچہ شکار میں اقرار پکڑنے والی زندگی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کی ذکات اس کو ذبح کرنا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے اور ذبح بھی موجود ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہاں ذبح کی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکاری جانور کو وحشی جانور پر چھوڑنا شکار ہے اگر پلاؤ اور مانوس جانور پر کتا چھوڑا جائے اور وہ مار ڈالے تو یہ جانور حلال نہیں ہوگا کہ ایسے جانوروں کے حلال ہونے کے لیے ذبح کرنا ضروری ہے ذکاۃ اضطراری یہاں کافی نہیں ہے۔ (در مختار، کتاب صید، بیروت)

شکاری کتے کا دوسرے شکار کو پکڑ لینے کا بیان

(وَإِذَا أُرْسِلَ كَلْبُهُ الْمُعَلَّمُ عَلَى صَيْدٍ وَأَخَذَ غَيْرَهُ حَلَّ) وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ إِرْسَالٍ ؛ إِذْ الْإِرْسَالُ مُخْتَصٌّ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ وَلَنَا أَنَّهُ شَرَطُ غَيْرِ مُفِيدٍ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُ حُصُولُ الصَّيْدِ إِذْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ ؛ إِذْ لَا يُمَكِّنُهُ تَعْلِيمُهُ عَلَى وَجْهِ يَأْخُذُ مَا عَيْنُهُ فَسَقَطَ اِعْتِبَارُهُ

ترجمہ

اور جب شکاری کتے کو شکار پر چھوڑ گیا ہے اور اس نے اس کے سوا کوئی دوسرا شکار پکڑ لیا ہے تو وہ حلال ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ کتے اس کو ارسال کے سوا پکڑا ہے کیونکہ ارسال یہ جس کی جانب اشارہ کیا جائے اسی

کے ساتھ خاص ہوا کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط فائدے مند نہیں ہے۔ کیونکہ شکاری کا مقصود شکار کو حاصل کرنا ہے اور کتہ اس پر قادر نہیں ہے کیونکہ کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے۔ کہ جس کی جانب بھیجنے والا بھیجنے اس کو پکڑا جائے۔ پس اس معین کرنے کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کتے کو شکار پر چھوڑا اُس نے کئی پکڑ لیے سب حلال ہیں اور جس شکار پر چھوڑا اس کو نہیں پکڑا دوسرے کو پکڑا یہ بھی حلال ہے اور اگر کتے کو شکار پر نہ چھوڑا ہو بلکہ کسی اور چیز پر چھوڑا اور اُس نے شکار، راہ حلال نہیں کہ یہاں شکار کرتا ہی نہیں ہے۔ (رد المحتار، کتاب صید، بیروت)

ایک ہی کتے کو کئی شکاروں پر روانہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ أُرْسِلَهُ عَلَى صَيْدٍ كَثِيرٍ وَسَمِيَ مَرَّةً وَاحِدَةً حَالَةَ الْإِرْسَالِ ، فَلَوْ قَتَلَ الْكُلَّ يَحِلُّ بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ الْوَاحِدَةِ) ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ يَقَعُ بِالْإِرْسَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلِهَذَا تَشْتَرِطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ وَالْفِعْلُ وَاحِدٌ فَيَكْفِيهِ تَسْمِيَةٌ وَاحِدَةٌ ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الشَّائِنَيْنِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ تَصِيرُ مَذْبُوحَةً بِفِعْلِ غَيْرِ الْأَوَّلِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةٍ أُخْرَى ، حَتَّى لَوْ أَضْجَعَ إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرَى ، وَذَبَحَهُمَا بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ تَحِلَّانِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ (وَمَنْ أُرْسِلَ فَهَذَا فَكَمَنْ حَتَّى يَسْتَمِكَ نُمْ أَخَذَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ يُوَكَّلُ) ؛ لِأَنَّ مُكْنَاهُ ذَلِكَ حِيلَةٌ مِنْهُ لِلصَّيْدِ لَا اسْتِزَاحَةً فَلَا يَقْطَعُ الْإِرْسَالُ ، وَكَذَا الْكَلْبُ إِذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ .

ترجمہ

اور جب شکاری نے ایک ہی کتے کو کئی شکاروں کیلئے چھوڑ دیا ہے جبکہ اس نے تسمیہ بھیجتے وقت ایک بار پڑھی ہے اس کے بعد اس کتے نے سارے شکار کر ڈالے ہیں تو وہ سارے ایک ہی تسمیہ سے حلال ہو جائیں گے۔ کیونکہ ذبح ارسال سے واقع ہونے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ تسمیہ ارسال کے وقت شرط ہے اور وہ ایک عمل ہے یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب ایک تسمیہ کے ساتھ دو بکریوں کو ذبح کرے کیونکہ دوسری بکری اس عمل سے ذبح ہونے والی ہے جو پہلے عمل کے سوا ہے۔ پس دوبارہ بسم اللہ کہنا لازم ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے ایک بکری کو دوسری بکری کے اوپر رکھ دیا ہے اور ایک بسم اللہ سے دونوں بکریوں کو ذبح کیا ہے تو وہ دونوں بکریاں حلال ہو جائیں گی۔

اور جب بند نے نے چیتے کو شکار کیلئے روانہ کیا ہے اور شکار پر قدرت پانے کیلئے اس چیتے نے گھات لگادی اور اس کے بعد

اس نے شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے تو وہ کھایا جائے گا۔ جس اس چیتے کا ٹھہر جانا یہ شکار کی تدبیر ہے۔ سکون حاصل کرنا نہیں ہے۔ پس اس سے ارسال ختم نہ ہوگا اور اسی طرح اس کتے کا حکم بھی ہے کہ جب اس نے چیتے کا طریقہ اپنایا ہے۔

شرح

اس کی شرح وہی ہے جس کو ہم اس سے پہلی عبارت میں ذکر کر آئے ہیں۔

کتے کا یکے بعد دیگرے شکاروں کو مارنے کا بیان

(وَلَوْ أَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ آخَرَ فَقَتَلَهُ وَقَدْ أَرْسَلَهُ صَاحِبُهُ أَكْلًا جَمِيعًا) ؛
لَإِنَّ الْإِرْسَالَ قَائِمٌ لَمْ يَنْقَطِعْ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ رَمَى سَهْمًا إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَأَصَابَ
آخَرَ (وَلَوْ قَتَلَ الْأَوَّلَ فَجَثَمَ عَلَيْهِ طَوِيلًا مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهِ صَيْدٌ آخَرُ فَقَتَلَهُ لَا يُؤْكَلُ
الثَّانِي) لَا يَنْقَطِعُ الْإِرْسَالُ بِمُكْنِيهِ إِذْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حِيلَةً مِنْهُ لِلْأَخْذِ وَإِنَّمَا كَانَ اسْتِرَاحَةً
، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ

ترجمہ

اور جب کتے نے ایک شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے اور اس کے بعد اس نے دوسرے شکار کو مار دیا ہے اور اس کتے کو اس کے مالک نے چھوڑا تھا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے۔ کیونکہ ارسال موجود ہے اور وہ ابھی ختم بھی نہیں ہوا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی ہندے نے تیر شکار کی جانب چلایا اور وہ تیر اس شکار اور اس کے علاوہ دوسرے شکار کو بھی جا لگا ہے۔

اور جب کتے نے ایک شکار کو مار دیا ہے اس کے بعد وہ ایک دن تک وہاں پڑا رہا یہاں تک اس کے پاس سے کوئی دوسرا شکار گزرا تو اس نے اس شکار کو بھی مار دیا ہے تو دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ کتے کے وہاں ٹھہر جانے کے سبب ارسال ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ٹھہرنا شکار کو پکڑنے کا بہانہ نہیں ہے۔ یہ تو اس کیلئے آرام کرنا ہے۔ یہ خلاف پہلی صورت مسئلہ کے جو گزر گئی ہے۔

شرح

معلم کتے کے ساتھ دوسرے کتے نے شرکت کی جس کا شکار حرام ہے مگر اس نے شکار کرنے میں شرکت نہیں کی ہے بلکہ یہ کتا گھیر گھار کر شکار کو ادھر لایا اور پہلے ہی کتے نے شکار کو زخمی کیا اور مارا ہو تو اس کا کھانا مکروہ ہے اور اگر دوسرا کتا گھیر کر ادھر نہیں لایا بلکہ اس نے پہلے کتے کو دوڑایا اور اس نے شکار کو دوڑا کر زخمی کیا اور مارا تو یہ شکار حلال ہے۔

مسلم نے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اس نے شکار کو جھنجھوڑا یعنی اچھی طرح زخمی کیا اس کے بعد پھر حملہ کیا اور مار ڈالا یہ شکار حلال ہے اسی طرح اگر دو کتے چھوڑے ایک نے اسے جھنجھوڑا اور دوسرے کتے نے مار ڈالا یہ شکار بھی حلال ہے، یونہی اگر دو شخصوں نے بسم اللہ کہہ کر دو کتے چھوڑے ایک کے کتے نے جھنجھوڑا والا اور دوسرے کے کتے نے مار ڈالا یہ جانور حلال ہے کھایا جائے گا مگر

بلک پہلے شخص کی ہے دوسرے کی نہیں کیونکہ پہلے نے جب اُسے گھائل کر دیا اور بھاگنے کے قابل نہ رہا اسی وقت اُس کی بلک ہو چکی۔

ایک کتے نے شکار کو پھانڈ لیا اور شکار کی حد سے خارج ہو گیا اب اُس کے بعد دوسرے شخص نے اُسی جانور پر اپنا کتا چھوڑا اور اُس کتے نے مار ڈالا حرام ہے، کھایا نہ جائے کہ جب وہ جانور بھاگ نہیں سکتا تو اگر موقع ملا ذبح کیا جائے تاہم حالت میں ذکاۃ اضطراری نہیں ہے لہذا حرام ہے۔

باز کا ارسال کے بعد وقفہ کر کے شکار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَ بَازِيَهُ الْمُعَلَّمُ عَلَى صَيْدٍ فَوَقَعَ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ اتَّبَعَ الصَّيْدَ فَأَخَذَهُ وَقَتَّلَهُ فَإِنَّهُ يُؤْكَلُ) وَهَذَا إِذَا لَمْ يَمْكُثْ زَمَانًا طَوِيلًا لِلِاسْتِرَاحَةِ، وَإِنَّمَا مَكُثُ سَاعَةٍ لِلتَّمَكُّينِ لِمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْكَلْبِ.

(وَلَوْ أَنَّ بَازِيًا مُعَلِّمًا أَخَذَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُدْرِي أَرْسَلَهُ إِنْسَانٌ أَمْ لَا لَا يُؤْكَلُ) لَوْ قُوعِ الشَّكِّ فِي الْإِرْسَالِ، وَلَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ بِذَوْنِهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شکاری نے باز معلم کو شکار کی جانب ارسال کیا ہے تو وہ کچھ دیر ٹھہر گیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کو پکڑ لیا ہے اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ اور حکم اس وقت ہوگا کہ جب شکار آرام کرنے کی غرض سے زیادہ دیر تک ٹھہر نہ سکا ہو۔ بلکہ گھات لگانے کیلئے کچھ دیر رک گیا تھا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم کتے کے بارے میں ابھی بیان کر آئے ہیں۔

اور جب معلم باز نے کسی شکار کو پکڑ کر مار دیا ہے اور یہ پتہ نہیں ہے کہ اس کو کسی انسان نے چھوڑا ہے یا نہیں تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ارسال میں شک واقع ہو چکا ہے اور اباحت ارسال کے سوا ثابت ہونے والی نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ کتے کو جب شکار پر چھوڑا جائے فوراً دوڑ پڑے طویل وقفہ نہ ہونے پائے ورنہ جانور حلال نہ ہوگا، طویل وقفہ کا یہ مطلب ہے کہ دوسرے کام میں مشغول نہ ہو مثلاً چھوڑنے کے بعد پیشاب کرنے لگایا کچھ کھانے لگا اس صورت میں شکار حلال نہیں۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب صید، بیروت)

کتے کا شکار کے گلے کو گھونٹنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ)؛ لِأَنَّ الْجُرْحَ شَرْطٌ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهَذَا يَدُلُّكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ بِالْكَسْرِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِذَا كَسَرَ

عَضُوًّا فَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ جِرَاحَةٌ بَاطِنَةٌ فَهِيَ كَالْجِرَاحَةِ الظَّاهِرَةِ وَجَهُ الْأَوَّلِ أَنَّ
الْمُعْتَبَرَ جُرْحٌ يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِإِنْفَاسِ الدَّمِ وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ بِالْكَسْرِ فَأَشْبَهَ التَّخْيِيقَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کتے نے شکار کا گلا گھونٹ دیا ہے لیکن اس کو زخمی نہیں کیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر الہایت
کے مطابق زخمی کرنا شرط ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مسئلہ اس جانب ہدایت کرنے والا ہے کہ کسی عضو کو توڑنے سے
سبب شکار حلال نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب کتے نے کسی شکار کے عضو کو توڑنے کے بعد اس کو مار دیا ہے تو اس کو
کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ باطنی زخم ہے اور ظاہری زخم کی طرح ہوگا۔
پہلی صورت مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ حلال ہونے کیلئے ایسے زخم کا اعتبار کیا جائے گا جو خون بہانے کا سبب بن سکے اور عضو کو
توڑنے سے یہ سبب حاصل نہ ہوگا۔ پس یہ گلا گھونٹنے کے مشابہ ہو جائے گا۔

شرح

اور ہاتھی یا لکڑی سے شکار کو مار ڈالا تو کھانا نہ جائے کہ یہ آلہ جارح نہیں بلکہ اس کی چوٹ سے مرتا ہے اس باب میں قاعدہ کلیہ
یہ ہے کہ جانور کا مرنا اگر جراحت سے ہونے یقیناً معلوم ہو تو حلال ہے اور اگر ثقل اور ذب سے ہو تو حرام ہے اور اگر شک ہے کہ
جراحت سے ہے یا نہیں تو احتیاطاً یہاں بھی حرمت ہی کا حکم دیا جائے گا۔

معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتوں کی شرکت کا بیان

قَالَ (وَأِنْ مَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلِّمٍ أَوْ كَلْبٌ مَجُوسِيٌّ أَوْ كَلْبٌ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ
يُرِيدُ بِهِ عَمْدًا لَمْ يُؤْكَلْ) لِمَا رَوَيْنَا فِي حَدِيثِ عَبْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ اجْتَمَعَ
الْمُبِيحُ وَالْمُحْرِمُ فَيَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ نَصًّا أَوْ احْتِيَاظًا (وَلَوْ رَدَّهَ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِي
وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ بِجُرْحِ الْأَوَّلِ يُكْرَهُ أَكْلُهُ) لِوُجُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْأَخْذِ وَفَقْدِهَا
فِي الْجُرْحِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا رَدَّهَ الْمَجُوسِيُّ بِنَفْسِهِ حَيْثُ لَا يُكْرَهُ ؛ لِأَنَّ فِعْلَ
الْمَجُوسِيِّ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ فِعْلِ الْكَلْبِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْمُشَارَكَةُ وَتَتَحَقَّقُ بَيْنَ فِعْلَيْ
الْكَلْبَيْنِ لِوُجُودِ الْمُجَانَسَةِ (وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهَ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ لَكِنَّهُ أَشَدَّ عَلَى
الْأَوَّلِ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى الصَّيْدِ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ) ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الثَّانِي أَثَرٌ فِي

الْكَلْبِ الْمُرْسَلِ دُونَ الصَّيْدِ حَيْثُ اَزْدَادَ بِهِ طَلَبًا فَكَانَ تَبَعًا لِفِعْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَلَا يُضَافُ إِلَّا خِذُ إِلَى التَّبَعِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَدُّهُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ تَبَعًا فَيُضَافُ إِلَيْهِمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتے شامل ہو جائیں یا مجوسی کا کتا شریک ہو جائے یا پھر ایسا کتا شامل ہو گیا ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ اور صاحب قدوری نے کہا ہے کہ نام نہ لینے مراد یہ ہے کہ بطور ارادہ نام نہ لیا گیا ہو۔ تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ جب مباح اور محرم اکٹھے ہو جائیں تو نص کے سبب یا احتیاط کے سبب حرمت کی جانب کو غلبہ ہوتا ہے۔

اور جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے لوٹا دیا ہے اور اس نے اس کو زخمی نہیں کیا ہے اور پہلے کتے کے زخم سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ پکڑنے میں شرکت پائی گئی ہے۔ لیکن زخمی کرنے میں شرکت نہیں پائی گئی اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب مجوسی نے خود شکار کو کتے کی جانب لوٹا دیا ہے تو اب کھانا مکروہ ہوگا۔ کیونکہ مجوسی کا عمل یہ کتے کی جنس میں سے نہیں ہے پس شرکت ثابت نہ ہوگی۔ ہاں القہر دو کتوں کے اعمال کے درمیان شرکت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہم جنس ہوتے ہیں۔

اور جب دوسرے کتے نے شکار کو واپس نہیں کیا تھا کہ پہلا کتا دوڑ کر آیا اور اس نے تیزی کے ساتھ شکار پر حملہ کیا اور اس کو مار دیا ہے تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کتے کا عمل یہ ارسال والے کتے میں اثر شامل کرنے والا ہے۔ جبکہ شکار میں اثر شامل کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے کتے کے سبب پہلے کتے میں شکار کر پکڑنے میں زیادہ جذبہ آیا ہے۔ پس دوسرے کا فعل پہلے کے تابع ہوگا۔ کیونکہ اس بناء اسی پر ہے۔ کیونکہ پکڑنے کو تابع کرنے کی جانب منسوب نہیں کیا جاتا۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہوگا کہ جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے پر لوٹا دیا ہے۔ کیونکہ اب وہ تابع نہیں رہا ہے۔ پس پکڑنے کو ہی دونوں کی جانب منسوب کیا جائے گا۔

شرح

اور جب مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر شکاری جانور کو شکار پر چھوڑا تب مراہوا شکار حلال ہوگا، اگر مجوسی یا بت پرست یا مرتد نے چھوڑا تو حلال نہیں جس طرح ان کا ذبیحہ حلال نہیں اگر چہ انہوں نے بسم اللہ پڑھی ہو اور اگر جانور کو چھوڑا نہیں بلکہ وہ خود ہی اپنے آپ شکار پر دوڑ پڑا اور پکڑ کر مار ڈالا یہ شکار حلال نہیں۔ یوہیں اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کسی نے چھوڑا یا خود ہی جا کر پکڑ لایا، یہ معلوم نہیں کہ کس نے مسلم نے یا مجوسی نے، تو جانور حلال نہیں۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب صید، بیروت)

کتنے کے ساتھ اگر شکار کرنے میں دوسرا کتا جس کا شکار حلال نہ ہو شریک ہو گیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا مثلاً دوسرا کتا جو تعلم نہ تھا اس کی شرکت میں شکار ہوا یا مجوسی کے کتے کی شرکت میں شکار ہوا یا دوسرے کو کسی نے چھوڑا ہی نہیں ہے اپنے آپ شریک ہو گیا اس دوسرے کے چھوڑنے کے وقت قصد البسم اللہ چھوڑ دی ان سب صورتوں میں وہ جانور مردار ہے اس کا کھانا حرام ہے۔

مسلم کے کتے کو مجوسی کے ہنکانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أُرْسِلَ الْمُسْلِمُ كَلْبُهُ فَرَجَرَهُ مَجُوسِيٌّ فَأَنْزَجَرَ بِزَجْرِهِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ) وَالْمُرَادُ بِالزَّجْرِ الْإِعْرَاءُ بِالصِّيَاحِ عَلَيْهِ، وَبِالْإِنْزَاجِ إظهارُ زِيَادَةِ الطَّلَبِ وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفِعْلَ يُرْفَعُ بِمَا هُوَ فَوْقَهُ أَوْ مِثْلُهُ كَمَا فِي نَسْخِ الْآيِ، وَالزَّجْرُ دُونَ الْإِرْسَالِ لِكَوْنِهِ بِنَاءً عَلَيْهِ قَالَ (وَلَوْ أُرْسِلَهُ مَجُوسِيٌّ فَرَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَأَنْزَجَرَ بِزَجْرِهِ لَمْ يُؤْكَلْ)؛ لِأَنَّ الزَّجْرَ دُونَ الْإِرْسَالِ وَلِهَذَا لَمْ تَثْبُتْ بِهِ شُبْهَةُ الْحُرْمَةِ فَأَوْلَى أَنْ لَا يَثْبُتَ بِهِ الْحِلُّ، وَكُلُّ مَنْ لَا تَجُوزُ ذِكَاؤُهُ كَالْمُرْتَدِّ وَالْمُحْرِمِ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَجُوسِيِّ (وَإِنْ لَمْ يُرْسِلْهُ أَحَدٌ فَرَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَأَنْزَجَرَ فَأَخَذَ الصَّيْدَ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ)؛ لِأَنَّ الزَّجْرَ مِثْلُ الْإِنْفِلَاتِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ دُونَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بِنَاءً عَلَيْهِ فَهُوَ فَوْقَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ فَاسْتَوَى فَصَلَحَ نَاسِخًا.

ترجمہ

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور مجوسی کو ہنکا دیا اور اس کے بھگانے کی وجہ سے بھاگ کھڑا ہوا تو اس کتے کے شکار میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہاں زجر کا مطلب ہے کہ زور سے بھمکی مار کر کتے کو لکارنا ہے۔ اور انزال کا مطلب بھی اسی طرح ہے کتے کے ارسال میں زیادتی کی جائے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی عمل بھی اپنے سے اعلیٰ یا اپنے ہم مثل سے ختم ہو جایا کرتا ہے۔ جس طرح آیات کے نسخ میں اسی طرح کا اصول ہے۔ اور زجر یہ ارسال سے کمتر ہے کیونکہ یہ کی بناء پر ہوتا ہے۔ اور جب مجوسی نے کسی کتے کو چھوڑا ہے اور مسلمان نے اس کو زجر کیا ہے۔ اور کتے نے زجر پر عمل کرتے ہوئے شکار کر ڈالا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ زجر ارسال سے کم درجے کا ہے۔ اسی دلیل کے سبب زجر سے حرمت کا شبہ ثابت ہونے والا نہیں ہے پس اس حالت تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہو سکے گی۔ اور ہر وہ عمل جس کی ذکات ثابت نہ ہو جس طرح مرتد ہے محرم ہے۔ اور جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرنے والا ہے۔ یہ سب اس بارے میں مجوسی کے حکم میں ہوں گے۔ اور جب کسی کتے نے ارسال ہی نہ کیا اور ایک مسلمان نے اس کو جھڑکا اور وہ کتا اس کی جھڑک کی وجہ سے شکار کر لایا تو اس کو

کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ جھڑک خود چھوڑنے کی طرح ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس طرح جب جھڑکنا چھوٹنے سے کم درجے کا ہے کہ وہ اسی پر مبنی ہے۔ جبکہ اس حالت میں وہ بڑھا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ مکلف کا عمل ہے پس یہ دونوں برابر ہو جائیں گے کیونکہ جھڑکنا یہ چھوڑنے کیلئے ناخ بن جائے گا۔

شرح

اور مسلم نے شکار پر کتا چھوڑا مجوسی یا ہندو نے کتے ہنکایا جیسا کہ شکار کرتے وقت کتے کو جوش دلاتے ہیں اُس کے شدہ دینے پر جوش میں آیا اور شکار راہیہ حلال ہے اور اگر مجوسی نے چھوڑا اور مسلم نے شدہ دی تو حرام ہے یعنی کتا چھوڑنے کا اعتبار ہے اس کا اعتبار نہیں کہ کس نے جوش دلایا، اسی طرح اگر محرم نے ہنکایا اور شکار پر جانور اُس نے چھوڑا ہے جو احرام نہیں باندھے ہوئے ہے تو جانور حلال ہے مگر محرم کو اس صورت میں شکار کا فدیہ دینا ہوگا کہ اُس کو شکار میں مداخلت جائز نہیں۔ (زیلعی)

مسلمان کے کتے کا شکار کوست کرنے کے بعد مارنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَاسْمَى فَأَذْرَكَهُ فَضْرَبَهُ وَوَقَّذَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ فَقَتَلَهُ أَكْبَلَ، وَكَذَا إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَيْنِ فَوَقَّذَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ أَكْبَلَ)؛ لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ الْجُرْحِ بَعْدَ الْجُرْحِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّعْلِيمِ فَيُجْعَلُ عَفْوًا (وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوَقَّذَهُ أَحَدُهُمَا وَقَتَلَهُ الْآخَرُ أَكْبَلَ) لِمَا بَيْنَا (وَالْمَلِكُ لِلْأَوَّلِ)؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْرَجَهُ عَنِ حَدِّ الصَّيْدِيَّةِ إِلَّا أَنَّ الْإِرْسَالَ مِنَ الثَّانِي بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنِ الصَّيْدِيَّةِ بِجُرْحِ الْكَلْبِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دیا ہے اور اس کتے نے شکار کوست کیا ہے اور اس کے بعد اس کو مار کر ختم کر دیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اسی طرح جب دو کتوں کو چھوڑا گیا ہے اور ان میں سے ایک نے شکار کوست کیا ہے اور دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ زخم کر دینے کے بعد رک جانا یہ معلم ہونے میں شامل نہیں ہے پس اس کو معاف کر دیا جائے گا۔

اور جب دو ہندوؤں میں سے ہر ایک شخص نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور ان میں سے ایک کتے نے شکار کوادھموا کر دیا ہے اور دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار بھی کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ ملکیت پہلے کی ہوگی۔ کیونکہ پہلے کتے نے شکار کو شکاریت کی حد سے خارج کر دیا ہے۔ جبکہ دوسرے نے ارسال پر شکار کیا ہے پس اباحت و حرمت میں ارسال کی حلت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

پس وہ شکار حرام نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب دوسرے کتے کا ارسال یہ پہلے کتے کے زخمی کرنے کے سبب شکار کی شکاریت سے خارج ہونے کے بعد واقع ہوا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب چھوڑنے کے بعد کتا شکار پر دوڑا مگر بعد میں شکار سے دہنے یا بانیں کو مڑ گیا یا شکار کی طلب کے سوا کسی دوسرے کام میں لگ گیا یا سست پڑ گیا پھر کچھ وقفہ کے بعد شکار کا پیچھا کیا اور جانور کو مارا اس کا کھانا حلال نہیں ہاں ان صورتوں میں اگر کتے کو پھر سے چھوڑا جاتا تو جانور حلال ہوتا یا مالک کے لٹکارنے سے شکار پر جھپٹتا اور مارتا تو کھایا جاتا۔

اور اگر کتے کا رُک جانا یا چھپ جانا آرام طلبی کے لئے نہ ہو بلکہ شکار کرنے کا یہ حیلہ داؤں ہو، جس طرح چیتا شکار کو گھات سے پکڑتا ہے اس میں حرج نہیں۔ (در مختار، کتاب صید، بیروت)

فصل فی شکار

﴿یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل شکار میں رمی کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ منصف علیہ الرحمہ جب شکار کے احکام میں آلہ حیوانیہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے آلہ جمادیہ کو شروع کر دیا ہے۔ (اور دونوں میں تقدم و تاخر کا سبب واضح ہے)۔

(عناوین شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

آہٹ کے سبب تیر سے ہونے والے شکار کی حلت کا بیان

(وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حَيْسٌ صَيْدٍ فَرَمَاهُ أَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا أَوْ بَارِيًا عَلَيْهِ فَأَصَابَ صَيْدًا، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حَيْسٌ صَيْدٍ حَلَّ الْمَصَابُ) أَيُّ صَيْدٍ كَانَ؛ لِأَنَّهُ قَصَدَ الْأُصْطِيَادَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ خَصَّ مِنْ ذَلِكَ الْخَنْزِيرَ لِتَغْلِيظِ التَّحْرِيمِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ السَّبَاعِ؛ لِأَنَّهُ يُؤْثَرُ فِي جِلْدِهَا وَزُقُرُ خَصَّ مِنْهَا مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ فِيهِ لَيْسَ لِلْإِبَاحَةِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ اسْمَ الْأُصْطِيَادِ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَأْكُولِ فَوَقَعَ الْفِعْلُ أُصْطِيَادًا وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ، وَإِبَاحَةُ التَّأْوِيلِ تَرْجِعُ إِلَى الْمَحَلِّ فَتَثْبُتُ بِقَدْرِ مَا يَقْبَلُهُ لَحْمًا وَجِلْدًا، وَقَدْ لَا تَثْبُتُ إِذَا لَمْ يَقْبَلْهُ، وَإِذَا وَقَعَ أُصْطِيَادًا صَارَ كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ.

(وَأِنْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حَيْسٌ آدَمِيٌّ أَوْ حَيَوَانٌ أَهْلِيٌّ لَا يَحِلُّ الْمَصَابُ)؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ بِأُصْطِيَادٍ (وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِي يَأْوِي الْبُيُوتَ أَهْلِيٌّ وَالطَّيْرُ الْمَوْثِقُ بِمَنْزِلَتِهِ) لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

اور جب کسی بندے کوئی آہٹ سنی اور اس نے اسی کو شکار سمجھ کر تیر چلا دیا ہے یا اس پر کتے یا باز کو ارسال کر دیا ہے اور وہ تیر کسی

شکار کو جاگا اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ وہ آہٹ شکاری کی تھی۔ جو شکار اس کے پاس آچکا ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ اگرچہ وہ شکار کوئی سا بھی ہو۔ کیونکہ وہ بندہ شکار کرنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔ انہوں نے اس سے خنزیر کو خاص کیا ہے اس لئے کہ اس کی حرمت سخت ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ خنزیر کے کسی بھی حصے کی اباحت ثابت نہیں ہے۔ جبکہ درندوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ شکار ان کی کھالوں میں اثر کو شامل کرنے والا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس حکم سے وہ جانور مراد لیے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے پس وہ خاص ہوں گے۔ کیونکہ اس میں ارسال کرنے کی کوئی اباحت نہیں ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے اصطیاد کا لفظ یہ صرف گوشت کھانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اصطیاد کا عمل واقع ہو جائے حالانکہ یہ عمل خود بہ خود مباح ہے۔ جبکہ کھانے کی اباحت اس کے محل کی جانب کی گئی ہے۔ اور وہ اباحت انہی چیزوں میں ثابت ہوگی۔ جس مقدار میں اس کا محل اس کو قبول کرنے والا ہوگا۔ اگرچہ وہ گوشت میں ہو یا وہ کھالوں میں ہو۔

اور جب محل اباحت کو قبول نہ کرے تو وہ ثابت نہ ہوگی۔ اور جب کسی پر اصطیاد کا عمل واقع ہوا ہے تو یہ ایسے ہو جائے گا کہ کسی شکاری نے کسی شکار کی جانب تیر چلایا ہے اور وہ تیر کسی دوسرے شکار میں جاگتا ہے۔

اور جب اس پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ آہٹ کسی انسان یا مویشی جانور کی تھی تو اس کا پکڑا گیا شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ عمل شکار واقع نہیں ہوا ہے۔ اور وہ مانوس پرندہ جو راتوں کو گھروں میں رہنے والا ہے وہ پالتو ہے اور پالتو ہرن یہ بھی پالتو پرندے کی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص کو شکار کی آہٹ محسوس ہوئی اور اس شخص کو یہی گمان ہے کہ یہ شکار کی آہٹ ہے اس نے سکتا یا باز چھوڑ دیا یا تیر چلا دیا اور شکار کو مارا یہ جانور حلال ہے جبکہ بعد میں یہی ثابت ہو کہ یہ آہٹ شکاری کی تھی کہ اس کا یہ فعل شکار کرنا قرار پائے گا اگرچہ شکار کو آنکھ سے دیکھا نہ ہو، اور اگر بعد میں یہ پتہ چلا کہ وہ شکار کی آہٹ نہ تھی کسی آدمی کی پہل چل تھی یا گھریلو جانور کی تھی تو وہ شکار حلال نہیں کہ جس چیز پر سکتا چھوڑا یا تیر چلایا وہ شکار نہ تھا لہذا شکار کرنا نہ پایا گیا۔

اہل کتاب کے برتنوں کو استعمال کرنے کا بیان

حضرت ابو ثعلبہ خثنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا "اے اللہ کے نبی ﷺ ہم ایک ایسی قوم کے درمیان سکونت پذیر ہیں جو اہل کتاب ہے، تو کیا ہم ان کے برتنوں میں کھاپی سکتے ہیں، اور ہم ایسے علاقے میں رہتے ہیں جہاں شکار بہت ہیں میں اپنی کمان (یعنی تیر) اور تربیت یافتہ کتے کے ذریعہ بھی شکار مارتا ہوں اور غیر تربیت یافتہ کتے کے ذریعہ بھی شکار کرتا ہوں تو میرے لئے کون سی چیز درست ہے؟" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جو تم نے اہل کتاب کے برتنوں کے

بارے میں پوچھی ہے تو (ان کے متعلق یہ حکم ہے کہ) اگر ان برتنوں کے علاوہ اور برتن مل سکیں تو پھر ان کے برتنوں میں مت کھاؤ پو اور اگر دوسرے برتن نہ مل سکیں تو (پہلے) ان کو دھو مانج لو اور پھر ان میں کھاپی لو۔ ربی شکار کی بات تو جس جانور کو تم نے اپنے تیر سے شکار کیا ہے اور (تیر چھوڑتے وقت) اللہ کا نام لیا ہے اس کو کھا لو اسی طرح جس جانور کو تم نے تربیت یافتہ کتے کے ذریعہ شکار کیا ہے اور (اس کتے کو چھوڑتے وقت) اللہ کا نام لیا ہے تو اس کو بھی کھا سکتے ہو۔

(بخاری و مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 4)

ان کے برتنوں میں مت کھاؤ" یہ حکم احتیاط کے پیش نظر ہے اور اس کے کبھی سبب ہیں ایک تو یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے دُع مایر بیک الی مالا یر بیک دوسرے اس بات سے آگاہ کرنا مقصود ہے کہ حتی الامکان ان کے مستعمل برتنوں میں کھانے پینے سے احتراز کیا جائے اگرچہ ان کو دھو لیا گیا ہو۔ اور تیسرے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات زیادہ سے زیادہ اہمیت کے ساتھ راسخ کرنا بھی مقصود ہے کہ مسلمانوں کے سامنے ان کا یہ ملی تقاضہ بہر صورت رہنا چاہئے کہ وہ ان (اہل کتاب) کے ساتھ رہن سہن اور باہمی اختلاط رکھنے سے نفرت کریں۔ تاہم یہ حکم کہ "ان کے برتنوں میں مت کھاؤ" دراصل تقویٰ کی راہ ہے اور اس بارے میں جو کچھ فتویٰ ہے وہ خود حدیث نے آگے بیان کر دیا ہے۔

"ان کو دھو مانج لو" یہ حکم اس صورت میں تو بطریق وجوب ہو گا جب کہ ان برتنوں کے نجس و ناپاک ہونے کا ظن غالب ہو اور اس صورت میں بطریق استحباب ہو گا جب کہ ان کی نجاست کا ظن غالب نہ ہو۔

برماوی نے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر ان (اہل کتاب) کے برتنوں کے علاوہ اور دوسرے برتن مل سکتے ہوں تو اس صورت میں ان کے برتنوں کو دھو کر بھی اپنے لہانے پینے کے استعمال میں نہیں لانا چاہئے۔ جب کہ فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ان کے برتنوں کے دھولینے کے بعد استعمال کرنا بہر صورت جائز ہے۔ خواہ اور دوسرے برتن مل سکتے ہوں یا نہ مل سکتے ہوں۔ اس صورت میں کہا جائے گا کہ حدیث سے جو کراہت ثابت ہوتی ہے وہ ان برتنوں پر محمول ہے جن میں وہ لوگ سور کا گوشت پکاتے کھاتے ہوں یا جن میں شراب پینے کے لئے رکھتے ہوں، لہذا ایسے برتن چونکہ ایمانی نقطہ نظر سے بے حد گھناؤنے ہوتے ہیں، اس لئے ان کو اپنے استعمال میں لانا مکروہ ہے خواہ ان کو کتنا ہی دھو مانج کیوں نہ لیا جائے اور فقہاء نے جو مسئلہ بیان کیا ہے وہ ان برتنوں پر محمول ہے جو سور کے گوشت جیسی نجاستوں اور ناپاکیوں میں زیادہ مستعمل نہیں ہوتے۔

تیر پھینکے گئے پرندے کے وحشی و عدم وحشی ہونے کا بیان

(وَلَوْ رَمَى إِلَى طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ وَلَا يَدْرِي وَحْشِيٌّ هُوَ أَوْ غَيْرُ وَحْشِيٍّ حَلَّ الصَّيْدُ)؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ فِيهِ التَّوَحُّشُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى بَعِيرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَا يَدْرِي نَادٍ هُوَ أَمْ لَا لَا يَحِلُّ الصَّيْدُ)؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْاِسْتِنَاسُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى سَمَكَةٍ أَوْ

جَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَيْدًا يَحِلُّ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ ، وَفِي أُخْرَى عَنْهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَا ذَكَاةَ فِيهِمَا (وَلَوْ رَمَى فَأَصَابَ الْمَسْمُوعَ حِشَّهُ وَقَدْ ظَنَّهُ آدَمِيًّا فَإِذَا هُوَ صَيْدٌ يَحِلُّ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِظَنِّهِ مَعَ تَعَيُّنِهِ (فَإِذَا سَمَّى الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمْيِ أَكَلَ مَا أَصَابَ إِذَا جَرَحَ السَّهْمُ فَمَاتَ) ؛ لِأَنَّهُ ذَابِحٌ بِالرَّمْيِ لِكُونِ السَّهْمِ آلَةً لَهُ فَتَشْتَرِطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ مَحَلٌّ لِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الذَّكَاةِ ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ لِتَحَقُّقِ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

قَالَ (وَإِذَا أَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَاةً) وَقَدْ بَيَّنَّاهَا بِوُجُوهِهَا ، وَالْاِخْتِلَافُ فِيهَا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَا نَعِيدُهُ .

ترجمہ

اور جب شکاری نے کسی شکاری پرندے کی جانب تیر چلا دیا ہے اور وہ تیرے کسی دوسرے پرندے کو لگا ہے اور وہ پرندہ تو اڑ گیا ہے اور یہ بھی پتہ نہیں ہے کہ وہ پرندہ وحشی ہے یا غیر وحشی ہے تو وہ شکار حلال ہوگا۔ کیونکہ اس پرندے میں وحشی ہونا ظاہر ہے۔ اور جب شکاری نے اونٹ کی جانب تیر چلا دیا ہے اور وہ تیر کی شکار کو جا لگا اور یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ بھاگا ہوا ہے یا نہیں ہے تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اونٹ میں حلال ہونا اصل ہے۔

اور جب شکاری نے مچھلی یا نڈی جانب تیر چلایا اور وہ کسی شکار کو جا لگا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بیان کردہ ایک روایت کے مطابق وہ حلال ہوگا کیونکہ یہ شکار ہے جبکہ ان سے بیان کردہ دوسری روایت کے مطابق یہ حلال نہ ہوگا کیونکہ اس میں ذبح کرنا نہیں پایا گیا۔

اور جب وہ تیر اسی شکار سے جا لگا ہے جس کی اس نے آہٹ سن رکھی تھی حالانکہ وہ اس کو آدمی سمجھ رہا تھا مگر وہ اچانک شکار نکلا تو وہ حلال ہے۔ اس لئے تعین صید کے بعد اس کے وہم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور جب تیر چلانے والے نے تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھا ہے تو جس شکار کو بھی تیر لگے گا وہ حلال ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ تیر نے اس کو زخمی کیا ہو۔ اور اسی زخم کے ساتھ وہ شکار مرا ہو۔ اس لئے کہ وہ بندہ تیر کے ذریعے ذبح کرنے والا ہے۔ کیونکہ تیر بھی ذبح کرنے والا آلہ ہے۔ پس تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھنا شرط ہے۔ اور اس شکار کا جسم ذبح کا محل ہے۔ اور زخم لگانا لازم ہے کہ ذبح کا حکم ثابت ہو جائے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کرائے ہیں۔ (کتاب ذبائح میں ہے)

اور جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا ہے تو وہ اس کو ذبح کرے اور اس مسئلہ کو اس کی تمام جزئیات کے ساتھ بیان کرائے ہیں اور اس کے اختلاف کو بھی پہلی فصل میں بیان کرائے ہیں یہاں اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

اور جب شکاری نے پرند پر تیر چلایا وہ تو اڑ گیا دوسرے شکار کو لگا یہ حلال ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ وہ پرند جس پر تیر چلایا تھا وحشی ہے یا نہیں۔ چونکہ پرند میں غالب یہی ہے کہ وحشی ہو اور اگر اونٹ پر تیر چلایا وہ اونٹ کو نہیں لگا بلکہ کسی شکار کو لگا اس کی دو صورتیں ہیں اگر معلوم ہے کہ اونٹ بھاگ گیا ہے کسی طرح قابو میں نہیں آتا یعنی وہ اس حالت میں ہے کہ اس کا ذبح اضطراری ہو سکتا ہے تو وہ شکار حلال ہے اور اگر یہ پتہ نہ ہو تو شکار حلال نہیں کہ اس کا یہ فعل شکار کرنا نہیں ہے۔

شکار کا تیر لگنے کے بعد شکاری سے او جھل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلَ حَتَّى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ فِي طَلَبِهِ حَتَّى أَصَابَهُ مَيْتًا أَكَلَ، وَإِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ) ثُمَّ أَصَابَهُ مَيْتًا لَمْ يُؤْكَلْ، لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ كَرِهَ أَكْلَ الصَّيْدِ إِذَا غَابَ عَنِ الرَّامِي وَقَالَ: لَعَلَّ هَوَامَّ الْأَرْضِ قَتَلَتْهُ) وَلَئِنْ اخْتِمَالَ الْمَوْتُ بِسَبَبٍ آخَرَ قَائِمٍ فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَحِلَّ أَكْلُهُ؛ لِأَنَّ الْمَوْهُومَ فِي هَذَا كَالْمُتَحَقِّقِ لِمَا رَوَيْنَا، إِلَّا أَنَّا أَسْقَطْنَا اغْتِبَارَهُ مَا دَامَ فِي طَلَبِهِ ضَرُورَةٌ أَنْ لَا يَغْرَى إِلَّا ضَطْبَادُ عَنْهُ، وَلَا ضَرُورَةٌ فِيمَا إِذَا قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْ تَوَارٍ يَكُونُ بِسَبَبٍ عَمَلِهِ، وَالَّذِي رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي قَوْلِهِ إِنَّ مَا تَوَارَى عَنْهُ إِذَا لَمْ يَبْتَ يَحِلُّ فَإِذَا بَاتَ لَيْلَةً لَمْ يَحِلَّ (وَلَوْ وَجَدَ بِهِ جِرَاحَةً سِوَى جِرَاحَةِ سَهْمِهِ لَا يَحِلُّ)؛ لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ يُمَكِّنُ الْاِخْتِرَازَ عَنْهُ فَاعْتَبِرْ مُحَرَّمًا، بِخِلَافِ وَهْمِ الْهَوَامِّ وَالْجَوَابِ فِي إِرْسَالِ الْكَلْبِ فِي هَذَا كَالْجَوَابِ فِي الرَّمْيِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ

فرمایا کہ شکار کو تیر لگ گیا ہے اور اس کے بعد وہ مشکل سے اٹھ کر بھاگ گیا حتیٰ کہ وہ شکاری کی نگاہوں سے او جھل ہو چکا ہے اور شکاری اس کو مسلسل تلاش کرتا رہا یہاں تک اس نے مرنے کی حالت میں اس کو پالیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ لیکن جب اس شکاری نے اس کو تداش نہ کیا اور پھر اس کو مردہ پایا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اسی حدیث کے سبب سے جو آپ ﷺ سے نقل کی گئی ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ایسے شکار کو کھانے کو مکرہ جانا ہے۔ جو شکار تیر چلانے والے سے غائب ہو جائے۔ اور اس میں علت یہ بیان ہوئی ہے کہ ممکن ہے اس کو زمین کے جانوروں نے مار دیا ہو۔ کیونکہ کسی دوسرے سبب سے بھی مرنے کا احتمال پایا جاتا ہے۔ پس اس کے کھانے حلت مناسب نہ ہوگی۔ کیونکہ شکار کے احکام میں وہم والا معاملہ بھی یقینی طرح ثابت ہونے والا ہے۔ اسی دلیل کے

سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مگر جب شکاری اس کی تلاش میں رہا اس وقت تک کیلئے ہم نے وہم کو ساقط کر دیا ہے کیونکہ ابھی تک اس کی ضرورت ہے۔ اور شکار کرنا اس سے خالی بھی نہیں ہوا ہے۔ لیکن جس وقت شکاری اپنے شکار سے بیٹھ چکا ہے تو اب اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اس طرح سے غائب ہونا سے بچنا ممکن ہے جو شکاری کی وجہ سے ہے۔

حضرت امام مالک عیہ الرحمہ خلاف حجت ہماری یہ روایت کردہ حدیث ہے کیونکہ ان کا قول یہ ہے جو شکار شکاری سے غائب ہو گیا ہے وہ اگر رات بسر نہ کرے تو حلال ہے اور جب وہ رات بسر کر لے تو پھر وہ حلال نہیں ہے۔

اور جب شکاری نے اپنے تیر کے زخم کے سوا کوئی اور زخم موجود دیکھا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ ایک ایسا وہم ہے جس سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس محرم سمجھا جائے گا۔ جبکہ حشرات زمین میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے ارسال کتے کا حکم اسی طرح ہے جس طرح تیر چلانے والے کا ہے اور یہ حکم ان تمام صورتوں میں ہوگا جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

حضرت ابو ثعلبہ حشنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر تم (اللہ کا نام لے کر کسی شکار پر) اپنا تیر چلاؤ اور پھر وہ (شکار تیر کھا کر تمہاری نظروں سے اوجھل ہو جائے۔) یعنی کسی ایسی جگہ گر کر مر جائے جو اس وقت تمہیں نہ مل سکے) اور پھر وہ تمہارے ہاتھ لگ جائے (اور تم اس میں اپنے تیر کا نشان دیکھ کر یہ یقین کر لو کہ یہ تمہارے اس تیر کے لگنے سے مر رہا ہے) تم اس کو کھا سکتے ہو جب تک کہ اس (کی بو) میں تغیر پیدا نہ ہو جائے۔" (مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 5)

حنفی علماء لکھتے ہیں "جب تک کہ اس میں تغیر پیدا نہ ہو جائے" کا حکم بطریق استحباب ہے، ورنہ تو گوشت میں بو کا پیدا ہو جانا اس گوشت کے حرام ہونے کو واجب نہیں کرتا۔ چنانچہ ایک روایت میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا گوشت کھایا ہے جس میں بو پیدا ہو چکی تھی۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ بد بودار گوشت کھانے کی ممانعت، محض نمی تنزیہ پر محمول ہے نہ کہ نمی تحریم پر، بلکہ یہی حکم ہر اس کھانے کا ہے جو بد بودار ہو گیا ہو الا یہ کہ اس کو کھانے کی وجہ سے کسی تکلیف و نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں شکار پر تیر پھینکتا ہوں لیکن شکار دوسرے دن ملتا ہے اور اس میں میرا تیر پیوست ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تمہیں یقین ہو کہ وہ تمہارے تیر ہی سے ہلاک ہوا ہے کسی درندے نے اسے ہلاک نہیں کیا تو تم اسے کھا سکتے ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ شعبہ یہی حدیث ابو بشیر اور عبدالمالک بن میسرہ سے وہ سعید بن جبیر سے اور وہ عدی بن حاتم سے نقل کرتے ہیں۔ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ اس باب میں ابو ثعلبہ حشنی سے بھی حدیث منقول ہے۔

تیر مارے گئے شکار کا پانی میں گر جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ أَوْ وَقَعَ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّهُ الْمُرَدِّيَّةُ وَهِيَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ ، وَلِأَنَّهُ اخْتَمَلَ الْمَوْتَ بِغَيْرِ الرَّمْيِ ؛ إِذَا الْمَاءُ مُهْلِكٌ وَكَذَا السَّقُوطُ مِنْ عَالٍ ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَإِنْ وَقَعَتْ رَمِيَّتُكَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ ، فَإِنَّكَ لَا تَذَرِي أَنَّ الْمَاءَ قَتَلَهُ أَوْ سَهَمَكَ) -

ترجمہ

فرمایا کہ جب شکار کو تیر چلایا ہے اور وہ شکار پانی میں واقع ہو گیا ہے یا وہ کسی چھت یا پہاڑ پر گر گیا ہے اور اس کے بعد وہ وہاں سے لٹکتا ہوا زمین پر گر گیا ہے۔ تو اس کو نہ کھایا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ متردیہ ہے۔ جو قرآنی نص کے مطابق حرام ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ تیر کے علاوہ موت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ کیونکہ پانی بھی ہلاک کرنے والا ہے۔ جبکہ بلندی سے گر جانا یہ بھی ہلاکت ہے۔ اور اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس فرمان اقدس سے بھی ہوتی ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عدی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ جب تمہارے تیرے سے مار گیا شکار پانی میں گر جائے تو اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ تم یہ بات نہیں جانتے کہ اس کو تم نے مارا ہے یا پانی نے مارا ہے۔

شرح

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکار کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا جب تم تیر چلاؤ تو بسم اللہ پڑھ لیا کرو۔ پھر اگر شکار اس سے مر جائے تو اسے کھاؤ لیکن اگر وہ شکار پانی میں مردہ حالت پاؤ تو نہ کھاؤ کیونکہ تم نہیں جانتے کہ وہ تمہارے تیر سے ہلاک ہو یا پانی میں گرنے کی وجہ سے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1512)

تیر لگتے ہی شکار کا پانی میں گر جانے کی صورت میں حلت کا بیان

(وَإِنْ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً أُكِلَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الْإِحْتِرَازَ عَنْهُ ، وَفِي اعْتِبَارِهِ سَدُّ بَابِ الْأَصْطِيَادِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُ التَّحَرُّزَ عَنْهُ ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ سَبَبَ الْحُرْمَةِ وَالْحِلِّ إِذَا اجْتَمَعَا وَأُمَكِّنَ التَّحَرُّزُ عَمَّا هُوَ سَبَبُ الْحُرْمَةِ تُرْجَحُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ اخْتِيَاظًا ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزَ عَنْهُ جَرَى وَجُودُهُ مَجْرَى عَدَمِهِ ؛ لِأَنَّ

التَّكْلِيفُ بِحَسَبِ الْمَوْضِعِ ، فِيمَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى شَجَرٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ
أَجْرَةٍ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ ، وَهُوَ عَلَى جَبَلٍ فَتَرَدَّى مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ حَتَّى
تَرَدَّى إِلَى الْأَرْضِ ، أَوْ رَمَاهُ فَوَقَعَ عَلَى رُمَحٍ مَنُصُوبٍ أَوْ عَلَى قَصَبَةٍ قَائِمَةٍ أَوْ عَلَى
حَرَفٍ آجُرَةٍ لَا خِشَالَ أَنْ حَدَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ قَتْلَهُ ،

ترجمہ

اور جب ابتدائی طور پر تیر کے لگتے ہی وہ شکار پانی میں گر گیا ہے تو اسکو کھالیا جائے گا۔ اس لئے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر بچنے کا اعتبار کر لیا جائے تو شکار کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ جبکہ پہلے بیان کردہ صورت میں حکم اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے احتیاط ممکن ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب حلت و حرمت دونوں سبب میں جمع ہو جائیں اور حرمت کے سبب سے بچنا ممکن ہو تو احتیاط کے پیش نظر حرمت کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ مگر جب کوئی ایسا سبب ہے کہ جس سے بچ جانا ممکن ہی نہیں ہے تو اب اس کا وجود سبب کے نہ پائے جانے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ تکلیف وسعت کی مقدار کے مطابق دی جاتی ہے۔

اور اگر اس سبب سے بچ جانا ممکن ہے جس طرح یہ صورت ہے کہ جب شکار کسی درخت یا کسی دیوار یا پختہ اینٹ پر گرنے کے بعد زمین پر گرا ہے اور پھر شکاری نے اس کو مار دیا ہے جبکہ وہ شکار کسی پہاڑ پر تھا اور وہاں سے ٹکلتا ہوا کسی دوسرے زمین پر آ گیا ہے یا شکاری نے شکار کو نیزہ مار دیا ہے اور وہ گاڑ دیے گئے نیزے پر گر گیا ہے یا وہ کھڑے ہوئے بانس پر گرا ہے۔ یا وہ اینٹ کے کنارے پر گر گیا ہے ان صورتوں میں ممکن ہے مذکورہ چیزوں کی دھار نے اس کو مار دیا ہو۔

تیر لگ کر پانی میں گرنے والے شکار میں فقہی مذاہب

حضرت عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سکھائے ہوئے کتے کے شکار کا حکم پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا جب تم بِسْمِ اللّٰہ پڑھ کر اپنا سکھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑ دو تو جو کچھ تمہارے لیے اٹھالائے اسے کھاؤ اور اگر وہ خود (یعنی کتا) اس میں سے کھانے لگے تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے شکار اپنے لیے پکڑا ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر ہمارے کتے کے ساتھ کچھ اور کتے بھی شامل ہو جائیں تو کیا کیا جائے۔ فرمایا تم نے اپنے کتے کو بھیجتے وقت بِسْمِ اللّٰہ پڑھی تھی دوسرے کتوں پر نہیں۔ سفیان کہتے ہیں کہ اس شکار کا کھانا صحیح نہیں۔ بعض صحابہ اور دوسرے علماء اس پر عمل ہے کہ جب شکار اور ذبیحہ پانی میں گر جائیں تو اسے کھانا صحیح نہیں۔

لیکن بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر ذبح کئے جانے والے جانور کا حلقوم کٹ جانے کے بعد وہ پانی میں گر کر مرے تو اس کا کھانا جائز ہے ابن مبارک کا بھی یہی قول ہے۔ کتا شکار سے کچھ کھائے تو اس کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء فرماتے ہیں کہ اگر کتا شکار سے کچھ کھائے تو اب اسے نہ کھاؤ۔ سفیان ثوری بن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض صحابہ کرام

اور دیگر اہل علم نے اس کی اجازت دی اگرچہ کہنے نے اس سے کھایا ہو۔ (جامع ترمذی: جلد اول، حدیث نمبر 1513)

شکار کا زینی ذاب اسباب سے نہ بچنے کا بیان

وَمِمَّا لَا يُمَكِّنُ إِلَّا خَيْرَازُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، أَوْ عَلَى مَا هُوَ مَعَاهُ كَجَبَلٍ أَوْ ظَهْرِ بَيْتٍ أَوْ لَبِنَةٍ مَوْضُوعَةٍ أَوْ صَخْرَةٍ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ وَقُوعَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْأَرْضِ سَوَاءٌ وَذَكَرَ فِي الْمُتَّفَقِ: لَوْ وَقَعَ عَلَى صَخْرَةٍ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ لَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ وَحُمِلَ مُطْلَقُ الْمَرْوِيِّ فِي الْأَصْلِ عَلَى غَيْرِ حَالَةِ الْإِنْشِقَاقِ، وَحَمَلَهُ شَمْسُ الْأَيْمَةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا أَصَابَهُ حَدُّ الصَّخْرَةِ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ بِذَلِكَ، وَحَمَلَ الْمَرْوِيُّ فِي الْأَصْلِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنْ الثَّجَرَةِ إِلَّا مَا يُصِيبُهُ مِنَ الْأَرْضِ لَوْ وَقَعَ عَلَيْهَا وَذَلِكَ عَفْوٌ وَهَذَا أَصَحُّ.

ترجمہ

اور جب اوپر ذکر کردہ اسباب سے بچ جانا ممکن نہ ہو کہ جب شکار زمین گرے جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے یا وہ ایسی جگہ پر گرا ہے جو زمین کے حکم میں ہے۔ جس طرح پہاڑ یا گھر کی چھت یا پڑی ہوئی کچی مائیں یا چٹان اور وہ شکار اسی پر ٹھہر گیا ہے کیونکہ شکار کا اس پر گرنا اور زمین پر گر جانا یہ دونوں مساوی ہے۔

اور منہجی میں ذکر کیا گیا ہے کہ جب شکار پتھر پر گرا ہے اور اس کا پیٹ چاک ہو گیا ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ موت کا دوسرا سبب موجود ہے۔ اور حاکم شہید علیہ الرحمہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

مبسوط کی مطلق روایت کو پیٹ نہ پھٹنے کی حالت پر اس کو محمول کیا گیا ہے۔ اور امام شمس اللامہ سرخسی علیہ الرحمہ نے اس کو حالت پر محمول کیا ہے کہ جب اس کو پتھر کی دھار لگی ہے اور اس کی وجہ سے شکار کا پیٹ پھٹ گیا ہے۔ جبکہ مبسوط کی روایت کو اس حالت پر محمول کر دیا گیا ہے کہ کچی مائیں سے شکار کو اس قدر چوٹ لگتی ہے جس قدر اس کو زمین سے چوٹ لگتی ہے۔ جب وہ زمین پر گرتا ہے اور اتنی مقدار معاف ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

شرح

حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ ان کی قوم کے ایک شخص نے ایک یا دو خرگوشوں کا شکار کیا اور انہیں پتھر سے ذبح کیا اور انہیں لٹکا دیا یہاں تک کہ رسول اللہ سے ملاقات ہوئی تو آپ سے اس کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا اسے کھا سکتے ہو۔ اس باب میں محمد بن صفوان، رافع اور عدی بن حاتم سے بھی احادیث منقول ہیں۔ بعض اہل علم پتھر سے ذبح کرنے اور خرگوش کا گوشت کھانے کی اجازت دیتے ہیں۔

اکثر اہل علم کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم خرگوش کے گوشت کو مکروہ کہتے ہیں۔ اس حدیث کی روایت میں شععی کے ساتھیوں کا اختلاف ہے۔ داؤد بن ابی ہند، شععی سے بحوالہ محمد بن صفوان اور عاصم احول بحوالہ صفوان بن محمد یا محمد بن صفوان نقل کرتے ہیں اور محمد بن صفوان زیادہ صحیح ہیں۔ جابر جعفی بھی شععی سے وہ جابر بن عبد اللہ سے قنادہ ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے شععی نے ان دونوں سے نقل کیا ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ شععی کی جابر سے منقول حدیث غیر محفوظ ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1516)

آبی پرندے کا جب زخم پانی میں ڈوبے تو کھانے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًّا ، فَإِنْ كَانَتْ الْجِرَاحَةُ لَا تَنْغِمِسُ فِي الْمَاءِ أَكِلًا ، وَإِنْ انْغَمَسَتْ لَا يُؤْكَلُ كَمَا إِذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ
قَالَ (وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرَضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ فِيهِ (مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فُكُلٌ ، وَمَا أَصَابَ بِعَرَضِهِ فَلَا تَأْكُلُ) وَلَئِنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ
الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاءِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ .

ترجمہ

جب شکاری برندہ پانی والا ہے اور وہ پانی میں گر گیا لیکن اس کا زخم پانی میں ڈوبا نہیں ہے تو اس شکار کو کھایا جائے گا۔ اور جب اس کا زخم پانی میں ڈوب جائے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب شکار پانی میں گر جائے۔ اور اسی طرح اگر جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ بغیر پھل والا تیر لگ جائے تو اس کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ اور جب اسی زخمی کر دیا جائے تو وہ کھالیا جائے گا۔ کیونکہ معراض کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شکار کو دھار کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ زخمی کرنا شرط ہے۔ کہ معنی ذبح ثابت ہو جائے اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

بندہ لگنے والے شکار کو نہ کھانے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ مَا أَصَابَتْهُ الْبِدْقَةُ فَمَاتَ بِهَا) ؛ لِأَنَّهَا تَدُقُّ وَتَكْسِرُ وَلَا تَجْرَحُ فَصَارَ
كَالْمِعْرَاضِ إِذَا لَمْ يَخْرِقْ ، وَكَذَلِكَ إِنْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ ، وَكَذَا إِنْ جَرَحَهُ قَالُوا : تَأْوِيلُهُ إِذَا
كَانَ ثَقِيلًا وَبِهِ حِدَةٌ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ قَتَلَهُ بِثِقَلِهِ ، وَإِنْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا وَبِهِ حِدَةٌ يَحِلُّ
لِتَعْيُنِ الْمَوْتِ بِالْجُرْحِ ، وَلَوْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا ، وَجَعَلَهُ طَوِيلًا كَالسَّهْمِ وَبِهِ حِدَةٌ فَإِنَّهُ

يَحِلُّ ، لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِجُرْحِهِ ، وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرَوْهٍ حَدِيدَةٍ وَلَمْ تَبْضَعْ بِضْعًا لَا يَحِلُّ ، لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا ، وَكَذَا إِذَا رَمَاهُ بِهَا فَأَبَانَ رَأْسَهُ أَوْ قَطَعَ أَوْ دَاجَهُ ، لِأَنَّ الْعُرُوقَ تَنْقَطِعُ بِثِقَلِ الْحَجَرِ كَمَا تَنْقَطِعُ بِالْقَطْعِ فَوْقَ الشَّكِّ أَوْ لَعَلَّهُ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ ،

ترجمہ

اور وہ جانور جس کو بندوق لگ جائے اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اگرچہ اسی سبب سے اس کی موت واقع ہوئی ہے کیونکہ بندوق یعنی غلیل اس کو کاٹنے اور توڑنے والی ہے۔ اور وہ اس کو زخمی نہیں کرتی۔ پس وہ بھی پھل کے سوا والے تیر کی مانند ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب وہ اس کے اندر نہ گھس سکے۔ اور اسی طرح جب تیر کو پھینک کر شکار کیا جائے اور اسی طرح جب پتھر سے اس کو زخمی کیا جائے تو فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب وہ بھاری ہے اور اس میں دھار بھی ہے تو اس میں یہ احتمال ہوگا کہ پتھر نے بھاری ہونے کے سبب اس کو مار دیا ہے۔

اور جب وہ پتھر ہلکا ہے اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ کیونکہ زخم کے سبب موت معین ہو چکی ہے۔ اور جب پتھر ہلکا ہے لیکن تیر کی مثل لمبا بنا ہوا ہے۔ اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے اس لئے کہ ایسا پتھر شکار زخم کے ساتھ مارنے والا ہے۔ اور جب شکاری نے مردہ پتھر پر شکار کو پھینک دیا اور اس نے اس کا کوئی عضو بھی نہیں کاٹا ہے تو وہ جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ اس نے شکار کو توڑ کر مارا ہے اور اسی طرح جب شکار کو سنگ مردہ سے مارا جائے اور اس کے سر کو الگ کر دیا جائے اور اس کی رگوں کو بھی کاٹ دیا جائے کیونکہ رگیں جو ہیں یہ پتھر کے بھاری ہونے کی وجہ سے لٹ جاتی ہیں۔ جس طرح عام طور پر کاٹنے سے کٹ جاتی ہیں۔ تو مرنے میں شک پیدا ہو جائے گا کہ ممکن ہے وہ شکار ان رگوں کے کٹ جانے سے قبل ہی مر چکا ہو۔

شرح

اور غلیل سے شکار کیا اور جانور مر گیا تو کھایا نہ جائے اگرچہ جانور مجروح ہو گیا ہو کہ غلیل کا شکار نہیں بلکہ توڑتا ہے یہ موقوفہ ہے جس طرح تیر مارا اور اس کی نوک نہیں لگی بلکہ پٹ ہو کر شکار پر لگا اور مر گیا جس کی حدیث میں حرمت مذکور ہے۔ اور بندوق کا شکار مرجائے یہ بھی حرام ہے کہ گولی یا پتھر ابھی آلہ جارحہ نہیں بلکہ اپنی قوت مدافعت کی وجہ سے توڑا کرتا ہے۔

اور دھار دار پتھر سے مارا اگر پتھر بھاری ہے تو کھایا نہ جائے کیونکہ اس میں اگر یہ احتمال ہے کہ زخمی کرنے سے مراد تو یہ احتمال بھی ہے کہ پتھر کے بوجھ سے مرا ہوا اگر وہ ہلکا ہے تو کھایا جائے کہ یہاں مرنا جراحت کی وجہ سے ہے۔

(رد المحتار، کتاب صید، بیروت)

بندوق والے شکار کی ممانعت کا بیان

حضرت ابو ثعلبہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کسی شخص کا مال لوٹنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی

دانت والے درندہ کا کھانا اور نہ ہی بچشمہ (یعنی وہ جانور جس کو تیر سے یا بندوق وغیرہ کی گولیوں سے نشانہ بنایا جائے)۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 630)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم اپنے کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور اللہ کا نام لے لو اپنے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی پاؤ کیونکہ تم نہیں جانتے کہ اس جانور کو شک کتے نے شکار کیا ہے اور جب تم کسی شکار پر تیر چلاؤ، جو آ رہا گزر جائے تو اسے کھاؤ، ورنہ مت کھاؤ اور چوڑائی سے لگنے والے تیر کا شکار مت کھاؤ الا یہ کہ اسے ذبح کر لو اور بندوق کی گولی کا شکار مت کھاؤ الا یہ کہ اسے ذبح کر لو۔ (مسند احمد: جلد ہشتم: حدیث نمبر 1188)

نافع نے کہا میں نے دو چڑیاں ماریں پتھر سے جرف میں ایک مرغی اس کو پھینک دیا عبد اللہ بن عمر نے اور دوسری کو دوڑے ذبح کرنے کو بسولے سے وہ مرغی ذبح سے پہلے، اس کو بھی پھینک دیا عبد اللہ بن عمر نے، قاسم بن محمد: اس جانور کو کھانا مکروہ جانتے تھے جو لاٹھی یا گولی سے مارا جائے، سعید بن مسیب مکروہ جانتے تھے بلے ہوئے جانور کا مارنا اس طرح جیسے شکار کو مارتے ہیں تیر وغیرہ سے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 950)

بچشمہ کا فقہی مفہوم

وہب بن خالد سے روایت ہے کہ مجھے ام حبیبہ بنت عریض بن ساریہ نے اپنے والد کے حوالے سے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر ہر دانتوں والے درندے، ہر بچوں والے پرندے، پالتو گدھوں، بچشمہ اور خلیسہ کے کھانے سے منع فرمایا اور حاملہ بانہیوں کے ساتھ بچہ پیدا ہونے سے پہلے جماع کرنے سے بھی منع فرمایا۔ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ یہ قطعی ممانعت ہے۔ ابو عاصم سے بچشمہ کے بارے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا بچشمہ یہ ہے کہ شکار یا کسی اور چیز کو سامنے باندھ کر تیر چلائے جائیں پھر ان سے خلیسہ سے تعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا خلیسہ وہ جانور ہے جسے کوئی شخص بھیڑیے یا درندے وغیرہ سے چھین لے اور وہ اس کے ذبح کرنے سے پہلے ہی مر جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1518)

بندوق والے شکار کی اباحت میں اقوال

علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ العالی لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک بندوق سے شکار کرنا مباح ہے۔ اسی طرح مودودی نے لکھا

ہے۔

لاٹھی سے مارے جانے والے شکار کے حلال نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصَا أَوْ بِعُودٍ حَتَّى قَتَلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِقَلَا لَا جُرْحًا ، اللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ لَهُ حِدَّةٌ يُضَعُّ بِضَعٍّ فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَالرَّمْحِ وَالْأَصْلِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَوْتَ إِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الْجُرْحِ يَبْقِيَنَّ كَانَ الصَّيْدُ حَلَالًا ، وَإِذَا كَانَ

مُضَافًا إِلَى الثَّقَلِ بِبَقِيْنٍ كَانَ حَرَامًا ، وَإِنْ وَقَعَ الشُّكُّ وَلَا يَذَرِي مَاتَ بِالْجُرْحِ أَوْ
بِالثَّقَلِ كَانَ حَرَامًا احتیاطًا ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے شکار کو لاشی ماری یا اس کو لکڑی ماری جس وہ شکار مر گیا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ لاشی شکار کو بوجھ سے مارنے والی ہے۔ وہ زخم کر کے مارنے والی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب اس میں دھار ہے اور اس نے شکار کے جسم کو کاٹ دیا ہے تو اب اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی لاشی تلوار یا نیزے کے حکم میں ہے۔

اور ان مسائل کے اندر قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب موت یقینی طور پر زخم کی جانب مصافح کی جائے تو وہ حلال ہے اور جب اس کو یقینی طور پر قتل کی جانب مصافح کیا جائے تو وہ شکار حرام ہوگا اور جب موت میں شک ہو کہ وہ زخم سے واقع ہوئی ہے یا بوجھ سے واقع ہوئی ہے تو اب احتیاط کے پیش نظر حرام ہوگا۔

شرح

اور جب لاشی یا لکڑی سے شکار کو مار ڈالا تو کھایا نہ جائے کہ یہ آئہ جارحہ نہیں بلکہ اس کی چوٹ سے مرتا ہے اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جانور کا مرنا اگر جراحت سے ہونا یقیناً معلوم ہو تو حلال ہے اور اگر قتل اور ذبح سے ہو تو حرام ہے اور اگر شک ہے کہ جراحت سے ہے یا نہیں تو احتیاطاً یہاں بھی حرمت ہی کا حکم دیا جائے گا۔

تلوار یا چھری پھینکنے کے سبب شکار کے حلال ہونے کا بیان

وَإِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ أَوْ بِسِكِّينٍ فَأَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلٌّ ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِقَفَا السَّكِّينِ أَوْ بِمِقْبَضِ السَّيْفِ لَا يَحِلُّ ، لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا ، وَالْحَدِيدُ وَغَيْرُهُ فِيهِ سَوَاءٌ وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ ، إِنْ كَانَ الْجُرْحُ مُذْمِيًّا يَحِلُّ بِالاتِّفَاقِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُذْمِيًّا فَكَذَلِكَ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ سَوَاءٌ كَانَتْ الْجِرَاحَةُ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً ، لِأَنَّ الدَّمَ قَدْ يَحْتَبِسُ بِضِيقِ الْمَنْفَذِ أَوْ غِلْظِ الدَّمِ وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ يُشْتَرَطُ الْإِدْمَاءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ فَكُلْ) شَرَطَ الْإِنْهَارَ ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ إِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً حَلٌّ بِدُونِ الْإِدْمَاءِ ، وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسْلُ مِنْهُ الدَّمَ قِيلَ لَا تَحِلُّ وَقِيلَ تَحِلُّ وَوَجْهُ الْقَوْلَيْنِ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِذَا أَصَابَ السَّهْمُ ظِلْفَ الصَّيْدِ أَوْ قَرْنَهُ ، فَإِنْ أَذْمَاهُ حَلٌّ وَإِلَّا فَلَا ، وَهَذَا يُزَيِّدُ بَعْضَ مَا ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے شکار پر تلوار یا چھری کو پھینک دیا ہے اور وہ اس نے دھاری والے مقام سے اس کو زخمی کر دیا ہے تو وہ جانور حلال ہے۔ اور جب وہ چھری شکار کی پیٹھ پر لگی ہے یا تلوار کا قبضہ لگا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ شکار کوٹ کر مارنے والا ہے اور اس میں لوہا وغیرہ ہو تو یہ سب ایک حکم میں ہے۔

اور جب شکار کو تیر مارا اور اس تیر نے اس کو زخمی کر دیا۔ ہے اور اس کے بعد وہ اسی زخم سے مر گیا ہے اور جب وہ خونی زخم ہے تو وہ بہ اتفاق حلال ہے۔ اور جب وہ زخم خون والا نہیں ہے تب بھی بعض متاخر فقہاء کے نزدیک یہی حکم ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک زخم کا خون والا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو خون کو بہا دے اور رگوں کو کاٹ دے اس کو کھاؤ۔ اس حدیث میں خون بہانے کی شرط ہے۔

اور بعض فقہاء نے یہ کہا ہے کہ جب وہ زخم بڑا ہے تو پھر وہ خون بہائے بغیر بھی حلال ہے اور جب زخم چھوٹا ہے تو پھر اس میں خون بہانا لازمی ہے۔

اور جب کسی شخص نے بکری کو ذبح کیا ہے اور اس سے خون نہیں بہا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ حلال نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حلال ہے اور ان دونوں اقوال کا سبب ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ (کتاب ذبائح)

اور جب وہ تیر شکار کے ناخن اور یا پھر اس کے سینک کو لگ گیا ہے اور اس نے اس کو توڑ کر خون نکال دیا ہے تو وہ حلال ہے اور خون نہ نکالا تو حلال نہیں ہے اور یہ مسئلہ بھی ہمارے بیان کردہ بعض مسائل کا مؤید ہے۔

شکار کے عضوا لگ ہونے میں حیات کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ أَكَلَ الصَّيْدُ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَا يُؤْكَلُ الْعُضْوُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَكْلًا إِنْ مَاتَ الصَّيْدُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مُبَانٌ بِذِكَاةِ الْإِضْطِرَّارِ فَيَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ كَمَا إِذَا أُبِينَ الرَّأْسُ بِذِكَاةِ الْإِخْتِيَارِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَمُتْ ؛ لِأَنَّهُ مَا أُبِينَ بِالدَّكَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أُبِينَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيْتٌ) ذَكَرَ الْحَيُّ مُطْلَقًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا ، وَالْعُضْوُ الْمُبَانُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَتَّى حَقِيقَةً لِقِيَامِ الْحَيَاةِ فِيهِ ، وَكَذَا حُكْمًا ؛ لِأَنَّهُ تَوَهَّمُ سَلَامَتُهُ بَعْدَ هَذِهِ الْجِرَاحَةِ وَلِهَذَا اِغْتَبَرَهُ الشَّرْعُ حَيًّا ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَفِيهِ حَيَاةٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَحْرُمُ وَقَوْلُهُ أُبِينَ بِالدَّكَاةِ فَلَنَا حَالٌ وَقُوْعُهُ لَمْ يَقَعْ ذِكَاةٌ لِبَقَاءِ الرُّوحِ فِي الْبَاقِي ، وَعِنْدَ

زَوَالِهِ لَا يَظْهَرُ لِي الْمُبَانِ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ فِيهِ ، وَلَا تَبْعِيَّةَ لِرِزْوَالِهَا بِإِلَّا نِفْصَالٍ لِقَصَارِ هَذَا
الْحَرْفِ هُوَ الْأَصْلُ ، لِأَنَّ الْمُبَانِ مِنَ الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا يَحِلُّ ، وَالْمُبَانِ مِنَ الْحَيِّ
صُورَةٌ لَا حُكْمًا يَحِلُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب شکار پر شکاری نے تیر چلایا ہے اور اس نے شکار کے کسی عضو کو کاٹ دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ اس عضو کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ شکار اس عضو کے سبب مرا ہے تو وہ عضو اور شکار یہ دونوں کھائے جائیں گے کیونکہ وہ عضو اضطراری ذبح کی وجہ سے الگ ہوا ہے۔ پس وہ الگ کردہ حصہ بھی حلال ہے۔ اور شکار بھی حلال ہے جس طرح جب اختیاری ذبح میں جانور کے سر کو الگ کر دیا جائے اور اس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب شکار نہ مرے کیونکہ اب اس عضو کو ذبح کے حکم میں الگ نہیں سمجھا جاسکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا جائے وہ مردار ہے۔ اور آپ ﷺ نے مطلق طور پر زندہ کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ حکم حدیث اس زندہ کی جانب مضاف ہوگا جو بطور حقیقت یا حکم دونوں طرح سے زندہ ہو اور جو عضو الگ کیا گیا ہے وہ بھی زندہ کی صفت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ جس کو الگ کیا گیا ہے وہ حقیقت میں زندہ ہے۔ کیونکہ اس میں زندگی باقی ہے۔ اور وہ حکمی طور پر بھی باقی ہے کیونکہ اس زخم کے بعد اس شکار کا سلامتی والا ہونا ممکن ہے۔ اسی لئے شریعت مطہرہ نے اس کی زندگی کا اعتبار کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ شکار پانی میں گر گیا ہے اور اس میں اسی جیسی زندگی موجود ہے تو وہ حرام ہے۔

اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول کہ اس کو ذبح کے ذریعے الگ کیا گیا ہے ہم ان کے جواب میں یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کے وقت وقوع میں ذبح واقع نہیں ہوا ہے اس لئے کہ شکار میں تو ابھی تک روح باقی ہے اور روح کے نکل جانے کے وقت اس میں ذبح ظاہر نہیں ہے اس لئے کہ اب میں زندگی ختم ہو چکی ہے۔ اور اس کو تابع بھی نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ الگ ہونے کے سبب اس کا تابع ہونا بھی ختم ہو چکا ہے۔ پس فقہ کا یہ اصول بن گیا ہے کہ ہر وہ شکار جو حقیقت میں یا حکم کے اعتبار سے زندہ ہے تو اس سے الگ کردہ عضو حلال نہ ہوگا اور وہ شکار جو بطور صورت یا حکم میں زندہ نہیں ہے وہ حلال ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بایر قی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار کو مارا اُس کا کوئی عضو کٹ کر جدا ہو گیا تو شکار کھایا جائے اور وہ عضو نہ کھایا جائے جب کہ اُس عضو کے کٹ جانے سے جانور کا زندہ رہنا ممکن ہو اور اگر ناممکن ہو تو وہ عضو بھی کھایا جاسکتا ہے اور اگر جانور کو مارا اُس کے دو ٹکڑے ہو گئے اور دونوں برابر نہیں دونوں کھائے جائیں اور ایک ٹکڑا ایک تہائی ہے دوسرا دو تہائی اور یہ بڑا ٹکڑا دم کی جانب

کا ہے جب بھی دونوں کھائے جائیں اور اگر بڑا ٹکڑا سر کی طرف کا ہے تو صرف یہ بڑا ٹکڑا کھایا جائے دوسرا نہ کھایا جائے، اور اگر سر آدھا یا آدھے سے زیادہ کٹ کر جدا ہو گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جاسکتا ہے۔ (عنایہ)

اور جب شکار کا ہاتھ یا پاؤں کٹ گیا مگر جدا نہ ہوا اگر اتنا کٹا ہے کہ جڑ جانا ممکن ہے اور وہ شکار مر گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جاسکتا ہے اور اگر جڑ نانا ممکن ہے کہ پورا کٹ گیا ہے صرف چڑائی باقی رہ گیا ہے تو شکار کھایا جائے، یہ کٹا ہوا ہاتھ یا پاؤں نہ کھایا جائے۔

مہان منہ میں مذبوح کی مقدار کے مطابق حیات ہونے کا بیان

وَذَلِكَ بِأَنْ يُّقْسَى فِي الْمُبَانِ مِنْهُ حَيَاةٌ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ فَإِنَّهُ حَيَاةٌ صُورَةً لَا حُكْمًا ، وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ رِيهَ هَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْحَيَاةِ أَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ أَوْ سَطَحٍ لَا يَحْرُمُ فَتُخْرَجُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ ، فنَقُولُ : إِذَا قُطِعَ بَدَأٌ أَوْ رِجْلًا أَوْ فِخْذًا أَوْ ثُلُثُهُ مِمَّا يَلِي الْقَوَائِمَ أَوْ أَقْلَ مِنْ نِصْفِ الرَّأْسِ يَحْرُمُ الْمُبَانُ وَيَحِلُّ الْمُبَانُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ يُتَوَقَّعُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ فِي الْبَاقِي (وَلَوْ قُدَّه بِنِصْفَيْنِ أَوْ قَطَعَهُ أَثَلَاثًا وَالْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعُجْزَ أَوْ قُطِعَ نِصْفَ رَأْسِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ يَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ) ؛ أَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَتَّى صُورَةً لَا حُكْمًا ؛ إِذْ لَا يُتَوَقَّعُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ بَعْدَ هَذَا الْجُرْحِ ، وَالْحَدِيثُ وَإِنْ تَنَازَلَ السَّمَكُ وَمَا أُبِينَ مِنْهُ فَهُوَ مَيْتٌ ، إِلَّا أَنْ مَيَّتَهُ حَلَالٌ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ

ترجمہ

اور جب مہان منہ میں مذبوح کی مقدار کے برابر زندگی باقی ہے تو یہ بطور صورت زندگی ہوگی جبکہ بطور حکم زندگی نہ ہوگی۔ کیونکہ جب جانور پانی میں گر جاتا ہے اور اس میں زندگی کی مقدار بھی پائی جائے یا چھت یا پہاڑ سے نیچے گر کے لٹک جائے تو وہ حرام نہ ہوگا اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

لہذا ہم کہیں گے کہ جب شکاری نے شکار کا ہاتھ یا پاؤں یا ران کو کاٹ دیا ہے اور اس نے جانور کا وہ تہائی کاٹ دیا ہے جو ہاتھ پاؤں سے ملا ہوا ہے اور اس نے آدھا سر کاٹ دیا ہے تو ایسا مہان یعنی کاٹا گیا حصہ حرام ہے۔ کیونکہ بقیہ میں زندگی کا نظریہ موجود ہے اور جب اس نے کاٹ کر اس شکار کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں یا پھر اس نے تین ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ اور اس کا زیادہ حصہ دھڑ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یا اس نے نصف سر کو کاٹ دیا ہے یا اس نے اس سے زیادہ کاٹ دیا ہے تو اب مہان حلال ہو جائے گا۔ اور مہان منہ بھی حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ مہان منہ یہ بطور صورت زندہ ہے حکمی طور پر زندہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس زخم کے بعد اس میں زندگی کا نظریہ نہیں ہے۔ اور ذکر کردہ حدیث خواہ مچھلی کو اور اس سے الگ کردہ عضو کے بارے میں ہے مگر وہ مردہ ہے اور مچھلی کا مردار

حلال ہے۔ اسی حدیث کے سبب ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اس مسئلہ شرح سابقہ مسائل میں بیان کر دی گئی ہے۔

بکری کی گردن پر مار کر سر کو الگ کر دینے کا بیان

(وَلَوْ ضَرَبَ عُنُقَ شَاةٍ فَأَبَانَ رَأْسَهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْأَوْدَاجِ) وَيُكْرَهُ هَذَا الصَّنِيعُ لِإِبْلَاغِهِ
النُّخَاعَ ، وَإِنْ ضَرَبَهُ مِنْ قِبَلِ الْقَفَا ، إِنْ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ لَا يَحِلُّ ، وَإِنْ لَمْ يَمُتْ
حَتَّى قَطَعَ الْأَوْدَاجَ حَلٌّ (وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَلَمْ يُبْنِهِ ؛ إِنْ كَانَ يُتَوَقَّعُ
الْإِتْسَامُ وَالْإِنْدِمَالُ فَإِذَا مَاتَ حَلٌّ أَكْلُهُ) ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ أَجْزَائِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُتَوَقَّعُ
بِأَنْ يَبْقَى مُتَعَلِّقًا بِجِلْدِهِ حَلٌّ مَا سِوَاهُ لَوْ جُودِ الْإِبَانَةُ مَعْنَى وَالْعِبْرَةُ لِلْمَعَانِي .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے بکری کی گردن پر مارا اور اس کے سر کو الگ کر دیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ اس کی رگوں کو کاٹ دیا گیا ہے لیکن ایسا عمل مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کا شایہ گودے تک پہنچ جانے والا ہے۔ اور جب اس نے گدی کی جانب سے اس کو مارا ہے اور جب وہ رگوں کے کٹنے سے پہلے مر جائے تو وہ حلال نہ ہوگی۔ اور جب وہ نہ مرے اور اس کی رگیں بھی کٹ جائیں تو وہ حلال ہے۔

اور جب کسی شخص نے شکار کو مارا ہے۔ اور اس نے اس کا ہاتھ یا پاؤں کو کاٹ دیا ہے مگر اس نے اس کو الگ نہیں کیا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے عضول جانے اور زخم بھی ٹھیک ہو جانے کا خیال ہو اور اس کے بعد وہ جانور مر جائے تو اس کا عضو حلال ہوگا۔ کیونکہ یہ عضو اس کے بقیہ حصوں کے حکم میں ہے۔

اور جب اس کے ٹل جانے کا نظریہ نہ ہو اور وہ اس طرح کہ وہ کھال کے ساتھ لٹکتے ہوئے باقی رہ گیا ہے اور اب اس کے عضو کے سوا کو کھانا حلال ہے کیونکہ حکم کے اعتبار سے الگ ہونا پایا گیا ہے۔ اور معانی کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔

شرح

اور جب پانی وغیرہ میں گرنے سے مرنا یہ اُس وقت معتبر ہے جبکہ شکار کو ایسا زخم پہنچا ہے کہ ہو سکتا تھا ابھی نہ مرتا تو کہا جاسکتا ہے کہ شاید اس وجہ سے مرا ہو اور اگر کاری زخم لگا ہے کہ بچنے کی امید ہی نہیں ہے اُس میں زندگی کا اتنا ہی حصہ ہے جتنا مذبح میں ہوتا ہے تو اس کا کھانا جائز ہے مثلاً سر جدا ہو گیا اور ابھی زندہ ہے اور پانی میں گرا اور اس صورت میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ پانی میں گرنے سے مرا۔ (عالمگیری، کتاب صید، بیروت)

مجوسی، مرتد، بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَلَيْتِيِّ)؛ لَأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الذِّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الذَّبَائِحِ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا فِي إِبَاحَةِ الصَّيْدِ بِخِلَافِ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُودِيِّ؛ لَأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الذِّكَاةِ اخْتِيَارًا فَكَذَا اضْطِرَارًا.

ترجمہ

فرمایا کہ جب مجوسی، مرتد اور بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا اس لیے کہ وہ ذبح کے اہل میں سے نہیں ہیں۔ جس طرح کتاب ذبائح میں ہم نے بیان کر دیا ہے اور شکار کے مباح ہونے کیلئے ذبح شرط ہے جبکہ نصرانی اور یہودی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں اختیاری ذبح کے اہل ہیں۔ پس وہ ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

دوسرے کے تیرے شکار ہونے حیوان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ يُشْخِضْهُ وَلَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ حَبِزِ الْإِمْتِنَاعِ فَرَمَاهُ آخِرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَيُؤْكَلُ)؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْآخِذُ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَ)

(وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَثْخَنَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلأَوَّلِ وَلَمْ يُؤْكَلْ) لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِالثَّانِي، وَهُوَ لَيْسَ بِذِكَاةٍ لِلْقُدْرَةِ عَلَى ذِكَاةِ الْإِخْتِيَارِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الرَّمِيُّ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَنْجُو مِنْهُ الصَّيْدُ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْمَوْتُ مُضَافًا إِلَى الرَّمِيِّ الثَّانِي وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ بَأَنْ لَا يَبْقَى فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ، كَمَا إِذَا أَبَانَ رَأْسَهُ يَحِلُّ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ لَا يُضَافُ إِلَى الرَّمِيِّ الثَّانِي؛ لِأَنَّ وُجُودَهُ وَعَدَمَهُ بِمَنْزِلَةِ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے شکار کو تیرا مارا ہے لیکن اس تیر نے اس کو سخت قسم کا کوئی زخم میں پہنچایا مگر اس نے اس کو ممنوعہ جگہ سے بھگایا بھی نہیں ہے اور اس کے بعد اس کو کسی دوسرے آدمی نے تیر مارا اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار دوسرے آدمی کا ہوگا۔ اور اس کو کھالیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو پکڑنے والا دوسرا بندہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شکار اسی بندے کا ہے جس نے اس کو

پکڑا ہے۔

اور جب اس جانور کو پہلے آدمی نے سخت قسم کا زخمی کر دیا ہے اور اس کے بعد دوسرے آدمی نے اس کو تیر مار کر مار دیا ہے تو وہ شکار پہلے آدمی کو مل جائے گا لیکن اس شکار کا کھانا نہ جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کے تیر سے موت کا احتمال پایا گیا ہے۔ اور اس پر دوسرا حملہ کر دینا یہ ذبح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہو چکی ہے۔

جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا کہ جب پہلے تیر چلانے والے کے تیر سے وہ بچ سکتا ہو کیونکہ اب شکار کی موت دوسرے تیر کی جانب مضاف ہوگی۔

اور جب پہلی بار تیر اندازی سے طرح کی ہوئی ہے کہ اس سے شکار بچ جانے والا نہیں ہے کیونکہ اس میں اتنی زندگی باقی رہی ہے کہ جس قدر مذبوح میں ہوتی ہے جس طرح اس کے سر کو الگ کر دیا گیا ہے تو وہ شکار حلال ہے کیونکہ یہاں موت دوسرے تیر کی جانب مضاف نہیں ہے کیونکہ اس کا پایا جانا اور نہ پایا جانا یہ دونوں برابر ہیں۔

شرح

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار کو مارا اس کا کوئی عضو کٹ کر جدا ہو گیا تو شکار کھایا جائے اور وہ عضو نہ کھایا جائے جب کہ اس عضو کے کٹ جانے سے جانور کا زندہ رہنا ممکن ہو اور اگر ناممکن ہو تو وہ عضو بھی کھایا جاسکتا ہے اور اگر جانور کو مارا اس کے دو ٹکڑے ہو گئے اور دونوں برابر نہیں دونوں کھائے جائیں اور ایک ٹکڑا ایک تہائی ہے دوسرا دو تہائی اور یہ بڑا ٹکڑا دم کی جانب کا ہے جب بھی دونوں کھائے جائیں اور اگر بڑا ٹکڑا سر کی طرف کا ہے تو صرف یہ بڑا ٹکڑا کھایا جائے دوسرا نہ کھایا جائے، اور اگر سر آدھا یا آدھے سے زیادہ کٹ کر جدا ہو گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جاسکتا ہے۔

(عناہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

اور شکار کا ہاتھ یا پاؤں کٹ گیا مگر جدا نہ ہوا اگر اتنا کٹا ہے کہ جڑ جانا ممکن ہے اور وہ شکار مر گیا تو یہ ٹکڑا بھی کھایا جاسکتا ہے اور اگر جڑنا ناممکن ہے کہ پورا کٹ گیا ہے صرف چمڑا ہی باقی رہ گیا ہے تو شکار کھایا جائے، یہ کٹا ہوا ہاتھ یا پاؤں نہ کھایا جائے۔

پہلے تیر سے شکار کا زندہ نہ رہ سکنے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِنْهُ الصَّيْدُ إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ أَكْثَرُ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الذَّبْحِ بَأَن كَانَ يَعِيشُ يَوْمًا أَوْ ذُوْنَهُ ؛ فَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ لَا يَحْرُمُ بِالرَّمْيِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ لَا عِبْرَةَ بِهَا عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْرُمُ ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ عَلَى مَا عَرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ فَصَارَ الْجَوَابُ فِيهِ وَالْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ سَوَاءً فَلَا يَحِلُّ ،

ترجمہ

اور جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا گیا ہے کہ وہ شکار اس سے زندہ نہیں رہ سکتا ہے لیکن اس میں اس قدر زندگی موجود ہے جو ذبح کے بعد والی زندگی سے کچھ زیادہ ہے اور وہ اس طرح کہ وہ ایک دن یا اس کا کچھ حصہ زندہ رہ سکتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ شکار دوسرے تیر چلانے سے حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ علیہ الرحمہ کے نزدیک زندگی کی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حرام ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس کی زندگی کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح ان کا مشہور مذہب ہے۔ اور اس کا حکم اس وقت ہوگا کہ جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا جائے کہ جس سے شکار بچ سکتا ہو۔ پس یہ برابر ہو جائے گا اور وہ شکار حلال نہ ہوگا۔

دوسرے تیر انداز کا شکار کی قیمت کا ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَالثَّانِي ضَامِنٌ لِّقِيَمَتِهِ لِلأَوَّلِ غَيْرَ مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ) ؛ لِأَنَّهُ بِالرَّمْيِ أَتْلَفَ صَيْدًا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالرَّمْيِ الْمُشْحِنِ وَهُوَ مَنْقُوصٌ بِجِرَاحَتِهِ ، وَقِيَمَةُ الْمُتْلَفِ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَأْوِيلُهُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ بِالثَّانِي بَانَ كَأَنَّ الْأَوَّلَ بِحَالٍ يَجُوزُ أَنْ يَسْلَمَ الصَّيْدُ مِنْهُ وَالثَّانِي بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ الصَّيْدُ مِنْهُ لِيَكُونَ الْقَتْلُ كُلُّهُ مُضَافًا إِلَى الثَّانِي وَقَدْ قَتَلَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلأَوَّلِ مَنْقُوصًا بِالْجِرَاحَةِ فَلَا يَضُمُّهُ كَمَلًا ، كَمَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا مَرِيضًا إِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ يَحْصُلُ مِنَ الْجِرَاحَتَيْنِ أَوْ لَا يَذَرِي قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ : يَضْمَنُ الثَّانِي مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ ثُمَّ يَضُمُّهُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مَجْرُوحًا بِجِرَاحَتَيْنِ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيَمَةِ لَحْمِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ تیر چلانے والا شخص پہلے شکاری کیلئے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا ہاں اس میں وہ حصہ شمار نہ ہوگا جس کو پہلے تیر چلانے والے نقصان دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا تیر چلانے والا پہلے آدمی کی ملکیت والے شکار کو ہلاک کرنے والا ہے۔ کیونکہ سختی کے ساتھ تیر چلانے کی وجہ سے پہلا تیر انداز شکار کا مالک بن چکا تھا۔ اور یہ شکار پہلے آدمی کی جانب عیب زدہ بھی بن گیا ہے اور تلف کرنے والے پر اتلاف والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس وقت یہ پتہ چل جائے کہ وہ دوسرے کے تیر سے مرا ہے کیونکہ پہلا

تیر اس کو اس طرح کا لگا ہے جس سے شکار کا بچ جانا ممکن ہے اور دوسرا تیر اس حالت میں اس کو لگایا گیا ہے کہ جس سے اس کا بچنا ممکن نہیں ہے۔ پس سارا مارنا دوسرے کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ اور یہ اس طرح کا حکم بن جائے گا کہ دوسرے نے پہلے آدمی کے مملوک سارے حیوان کو قتل کیا ہے جبکہ وہ زخم سے صرف عیب والا بنا تھا پس دوسرا شخص سارے حیوان کا ضامن نہ بنے گا جس طرح یہ اس صورت کا حکم ہے کہ کسی بندے نے بیمار غلام کو قتل کر دیا ہے۔

اور جب کسی آدمی کو اس بات کا پتہ چلا ہے کہ اس کی موت دونوں کے زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے یا پھر اس کا پتہ نہ چل سکے تو زیادت میں امام محمد علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ دوسرا اس چیز کا ضامن بنے گا جس کو اس کے زخم نے نقصان دیا ہے اور یہ شکار کی ضمانت اس طرح سے ہوئی ہے کہ دو دونوں زخموں کے ساتھ زخمی ہوا ہو۔ اس کے بعد وہ اس کے گوشت کی آدمی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔

شرح

اور جب ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور لگا گیا ایسا نہیں لگا ہے کہ بھاگ نہ سکے بلکہ بھاگ سکتا ہے اور پکڑنے میں نہیں آ سکتا اس کے بعد دوسرے شخص نے تیر مار دیا اور وہ مر گیا یہ کھایا جائے گا اور دوسرے کی ملک ہوگا اور اگر پہلے نے کاری زخم لگایا ہے کہ بھاگ نہیں سکتا پھر دوسرے نے تیر مارا اور مر گیا تو پہلے شخص کی ملک ہے اور کھایا نہ جائے کیونکہ اس کو ذبح کر سکتے تھے ایسے کو تیر مار کر ہلاک کرنے سے جانور حرام ہو جاتا ہے یعنی یہ حکم اس وقت ہے کہ پہلے کے تیر مارنے کے بعد اس میں اتنی جان تھی کہ ذبح اختیاری ہو سکے اور اگر اتنی ہی جان باقی تھی جتنی مذبوح میں ہوتی ہے تو دوسرے کے تیر مارنے سے حرام نہیں ہوا، اور دوسرے کے مارنے سے تین صورت میں شکار حرام ہو گیا یہ دوسرا شخص پہلے شخص کو اس زخم خوردہ جانور کی قیمت تاوان دے کہ اس کی ملک کو ضائع کیا ہے اور اگر یہ معلوم ہے کہ جانور کی موت دونوں زخموں سے ہوئی یا معلوم نہ ہو دوسرا شخص جانور کے زخمی کرنے کا تاوان دے پھر جس جانور کو دو زخم لگے ہیں اس کے نصف قیمت کا جو ہو وہ تاوان دے پھر گوشت کی نصف قیمت تاوان دے یعنی اس صورت میں یہ تاوان دینے ہوں گے۔

مملوکہ شکار میں نقص کے سبب ضمان ہونے کا بیان

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ جَرَحَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ وَقَدْ نَقَصَهُ فَيُضْمَنُ مَا نَقَصَهُ أَوَّلًا وَأَمَّا
الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمَرْتَّ حَصَلَ بِالْجَرَاحَتَيْنِ فَيَكُونُ هُوَ مُتِلَفًا نِصْفَهُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِغَيْرِهِ
فَيُضْمَنُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مَجْرُوحًا بِالْجَرَاحَتَيْنِ لِأَنَّ الْأُولَى مَا كَانَتْ بِصُنْعِهِ ، وَالثَّانِيَةُ
ضَمِنَهَا مَرَّةً فَلَا يَضْمَنُهَا ثَانِيًا وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَلِأَنَّ بِالرَّمْيِ الْأَوَّلِ صَارَ بِحَالٍ يَحِلُّ بِذِكَاةِ
الْإِخْتِيَارِ لَوْلَا رَمْيُ الثَّانِي ، فَهَذَا بِالرَّمْيِ الثَّانِي أَلْفَسَدَ عَلَيْهِ نِصْفَ اللَّحْمِ فَيُضْمَنُهُ ، وَلَا

يَضْمَنُ النُّصْفَ الْآخَرَ ؛ لِأَنَّهُ ضَمِنَهُ مَرَّةً فَدَخَلَ ضَمَانُ اللَّحْمِ فِيهِ ، وَإِنْ كَانَ رَمَاهُ الْأَوَّلُ
ثَانِيًا فَالْجَوَابُ فِي حُكْمِ الْإِبَاحَةِ كَالْجَوَابِ فِيمَا إِذَا كَانَ الرَّامِي غَيْرَهُ ، وَيَصِيرُ كَمَا إِذَا
رَمَى صَيْدًا عَلَى قِمَّةِ جَبَلٍ فَأَنَحَنَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَأَنْزَلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَّ مُحَرَّمٌ ، كَذَا
هَذَا .

ترجمہ

اور اس مسئلہ میں پہلا ضمان اس دلیل سے واجب ہوا ہے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت والے شکار کو زخمی کرتے ہوئے اس
میں عیب پیدا کر دیا ہے پس پہلے تو وہ چیز کا ضمان دے گا جس کو اس نے عیب زدہ کیا ہے اور اس پر دوسرا ضمان اس لئے واجب ہوا ہے
کہ موت اس پر دونوں زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے۔ پس دوسرا اس شکار کے آدھے حصے کو ضائع کر دینے والا ہے۔ جبکہ وہ شکار
کسی دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ پس دوسرا بندہ دوزخوں سے زخمی ہونے والے شکار کی آدھی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ
پہلا زخم اس کے سبب سے نہیں ہے جبکہ دوسرے زخم میں ایک بار کا ضامن ہے پس دوبارہ اس کو ضامن نہ بنایا جائے گا۔
اور اس پر تیسرا ضمان اس لئے واجب ہے کہ پہلے تیر لگ جانے کی وجہ سے شکار کی یہ حالت تھی کہ وہ زنج اختیار کی وجہ سے
حلال ہو جاتا جب دوسرا بندہ اس کو تیر نہ مارتا۔ جبکہ دوسرے بندے نے اس کو تیر مار کر پہلے آدمی سے آدھا گوشت فاسد کر دیا ہے
ہذا وہ آدھے گوشت کا ضامن ہوگا۔ اور دوسرے آدھے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کا ضمان وہ ایک بار ادا کر چکا ہے اور اس ضمان میں
گوشت کا ضمان بھی شامل ہے۔

اور جب پہلے بندے نے ہی دوبارہ تیر چلا کر اس کو شکار کو مارا ہے تو اس میں اباحت کا حکم اس حکم کے جواب کی طرح ہوگا کہ
جب تیر انداز پہلے کا غیر ہو اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے پہاڑ کی چوٹی پر کسی شکار کو تیر مارا ہے اور اس نے سخت
ضرب لگائی ہے۔ اور اس کے بعد کسی دوسرے شخص نے تیر مار کر اس کو نیچے گرادیا ہے۔ تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ دوسرا تیر اس کو حرام
کر دینے والا ہے۔ اسی طرح یہ بھی حرام ہوگا۔

گوشت کھانے والے اور نہ کھانے والے حیوانوں کے شکار میں جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ اضْطِيَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ) لِإِطْلَاقِ مَا تَلُونَا
وَالصَّيْدُ لَا يَخْتَصُّ بِمَا تُكُولُ اللَّحْمِ قَالَ قَائِلُهُمْ : صَيْدُ الْمُلُوكِ أَرَانِبٌ وَتَعَالِبٌ وَإِذَا
رَكِبْتُ فَصَيْدِي الْأَبْطَالُ وَلَآنَ صَيْدُهُ سَبَبٌ لِلانْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ أَوْ شَعْرِهِ أَوْ رِيشَةٍ أَوْ
لِاسْتِدْفَاعِ شَرِّهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَشْرُوعٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جن جانوروں کا گوشت نہیں کیا جاتا ان کا شکار کرنا جائز ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت میں حکم مطلق ہے۔ اور شکار کرنا یہ گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ قائلین نے یہ بھی کہا ہے کہ بادشاہوں کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہے۔ مگر جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار بہادر لوگ ہوتے ہیں۔ کیونکہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کے شکار سے ان کی کھال، بال یا ان کے پروں سے فائدہ حاصل کرنے کا سبب ملتا ہے۔ یا پھر ان کے فساد کو دور کرنے کا سبب ہے اور ان میں سے ہر بات شروع ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار کرنا ایک مباح فعل ہے مگر حرم یا احرام میں خشکی کا جانور شکار کرنا حرام ہے اسی طرح اگر شکار محض لھو کے طور پر ہو تو وہ مباح نہیں۔ (در مختار، کتاب صید، بیروت)

اکثر اس فعل سے مقصود ہی کھیل اور تفریح ہوتی ہے اسی لیے عرف عام میں شکار کھیلنا بولا جاتا ہے جتنا وقت اور پیسہ شکار میں خرچ کیا جاتا ہے اگر اس سے بہت کم داموں میں گھر بیٹھے ان لوگوں کو وہ جانور مل جایا کرے تو ہرگز راضی نہ ہوں گے وہ یہی چاہیں گے کہ جو کچھ ہو ہم تو خود اپنے ہاتھ سے شکار کریں گے اس سے معلوم ہوا کہ ان کا مقصد کھیل اور لھو ہی ہے، شکار کرنا جائز و مباح اُس وقت ہے کہ اس کا صحیح مقصد ہو مثلاً کھانا یا بیچنا یا دوست احباب کو ہدیہ کرنا یا اُس کے چمڑے کو کام میں لانا یا اُس جانور سے اذیت کا اندیشہ ہے اس لیے قتل کرنا وغیرہ ذلک۔

جس جانور کا گوشت حلال ہے اُس کے شکار سے بڑا مقصد کھانا ہے اور حرام جانور کو بھی کسی غرض صحیح سے شکار کرنا جائز ہے مثلاً اس کی کھال یا بال کو کام میں لانا مقصود ہے یا وہ موذی جانور ہے اُس کے ایذا سے بچنا مقصود ہے۔ (خلبیہ)

بعض آدمی جنگلی خنزیر کا شکار کرتے ہیں یا شیر وغیرہ کا جنگلوں میں جا کر شکار کرتے ہیں اس غرض سے نہیں کہ لوگوں کو ان کی اذیت سے بچائیں بلکہ محض تفریح خاطر اور اپنی بہادری کے لیے اس قسم کے شکار کھیلے جاتے ہیں یہ شکار مباح نہیں۔

کتاب رہن

﴿یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے﴾

کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے کتاب رہن کو بیان کر رہے ہیں جبکہ اس سے پہلے انہوں نے کتاب صید کو بیان کیا ہے۔ اور ان دونوں کتب میں فقہی مطابقت یہ ہے کہ یہ دونوں حصول مال کو سبب ہیں۔ پس سبب میں متحد ہونے کیلئے ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔ اور کتاب صید کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نفع عام اور مکمل ہے پس اسی لئے اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن کے لغوی و شرعی مفہوم کا بیان

اس کے لغوی معنی ثابت اور قائم رہنے کے ہیں اور اصطلاح شرعی میں رہن یہ ہے کہ کسی ایسی شے کو جو شرعاً مالیت کی حامل ہو، حصول قرض کے لیے ضمانت بنایا جائے تاکہ اس شے کے اعتماد پر قرض کا حصول ممکن ہو۔ عرف عام میں اسے گروی رکھنا کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے والا میسر نہیں تو رہن بالقبض پر معاملہ کرلو" (سورہ بقرہ)۔ رہن بالقبض کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہو جائے۔ رہن کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ وہ بھی خرید و فروخت کی طرح فعل جائز ہے کیونکہ (چند استثنائی صورتوں کے علاوہ) ہر وہ شے جس کی بیع جائز ہے اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ رہن کا معاملہ کرنا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا پڑھی بہتر ہے تاکہ شرطیں سامنے رہیں۔

رہن کے ارکان کا بیان

- رہن کے تین ارکان ہیں۔ (۱) فریقین یعنی راہن اور مرتہن (شے ہر ہونہ کے مالک یا راہن کرنے والے کو راہن کہتے ہیں اور مرتہن جو راہن رکھ کر قرض دے)۔
- (۲) اشیا معاملہ، اس میں دو چیزیں شامل ہیں۔ ایک تو شے مرہونہ رہن رکھی ہوئی چیز اور دوسرے وہ رقم قرض جو راہن کے مقابلہ میں دی گئی۔ الفاظ معاملہ (جو لین دین کے لیے استعمال کیے جائیں)۔
- (۳) معاملہ رہن کے درست ہونے کی اہم ترین شرط یہ ہے کہ راہن اور مرتہن دونوں معاملہ بیع کی اہلیت رکھتے ہوں۔ یعنی کوئی مجنون و دیوانہ یا بے شعور نابالغ لڑکا نہ ہو۔ ان کا کیا ہوا معاملہ رہن درست نہ ہوگا۔

راہن کو مال مرہونہ سے استفادہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ مرہن اس کی اجازت نہ دے۔ چنانچہ جب تک کوئی مال مرہن ہے مرہن کی اجازت کے بغیر راہن کارہن سے کسی بھی طرح کا فائدہ حاصل کرنا (مثلاً رہن شدہ مکان میں رہنا یا کپڑا رہن ہو تو اسے پہننا وغیرہ) جائز و درست نہیں ہے البتہ اگر مرہن اس کی اجازت دے دے تو رہن شدہ شے کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ قرض پر براہ راست سود لینے اور رہن رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تاہم یہ واضح رہے کہ مال مرہونہ سے جو بھی فائدہ و نفع حاصل ہوگا ان سب کا حقدار راہن ہے۔ البتہ اگر کوئی جانور رہن رکھا گیا ہو تو اس کا دودھ استعمال کیا جاسکتا ہے اور اس سے سواری یا مال برداری کی خدمت لی جاسکتی ہے کیونکہ یہ اس چارے کا معاوضہ ہے جو مرہن اس جانور کو کھلاتا ہے اور یہ بات معاملہ کے وقت راہن کو بتادی جاتی ہے۔

راہن کے شرعی و فقہی مآخذ کا بیان

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنْ مَقْبُوضَةً. (البقرہ، ۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو اور لکھنے والا نہ پاؤ تو کرو (رہن) ہو قبضہ میں دیا ہوا۔ (کنز الایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ یعنی بحالت سفر اگر ادھار کا لین دین ہو اور کوئی لکھنے والا نہ ملے یا ملے مگر قلم و دوات یا کاغذ نہ ہو تو رہن رکھ لیا کرو اور جس چیز کو رہن رکھنا ہو اسے حقدار کے قبضے میں دے دو۔ مقبوضہ کے لفظ سے استدلال کیا گیا ہے کہ رہن جب تک قبضہ میں نہ آجائے لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ امام شافعی اور جمہور کا مذہب ہے اور دوسری جماعت نے استدلال کیا ہے کہ رہن کا مرہن کے ہاتھ میں مقبوض ہونا ضروری ہے۔ امام احمد اور ایک دوسری جماعت میں یہی منقول ہے، ایک اور جماعت کا قول ہے کہ رہن صرف میں ہی مشروع ہے، جیسے حضرت مجاہد وغیرہ لیکن صحیح بخاری صحیح مسلم شافعی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت فوت ہوئے اس وقت آپ کی زرہ مدینے کے ایک یہودی ابوالشحم کے پاس تیس دن جو کے بدلے گروی تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر والوں کے کھانے کیلئے لئے تھے۔ (تفسیر ابن کثیر)

راہن کا لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

الرَّهْنُ لُغَةً : حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ وَفِي الشَّرِيعَةِ : جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوسًا بِحَقِّ يُمَكِّنُ اسْتِيفَاؤَهُ مِنَ الرَّهْنِ كَالذُّيُونِ ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (فِرْهَانٌ مَقْبُوضَةٌ) وَبِمَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهْنَهُ بِهِ دِرْعَهُ) وَقَدْ انْعَقَدَ عَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ ، وَلَآئِنَّهُ عَقْدٌ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الْإِسْتِيفَاءِ فَيُعْتَبَرُ بِالْوَثِيقَةِ فِي طَرَفِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الْكِفَالَةُ ،

ترجمہ

لفت میں کسی چیز کو محبوس کر لینے کا نام رہن ہے۔ اگرچہ اس کا سبب کوئی بھی ہو۔ اور شرعی اعتبار سے کسی چیز کو محبوس کرنا ایسے حق کے بدلے میں کہ جس کو وصول کرنا رہن سے ممکن ہو۔ جس طرح قرض ہیں۔ اور رہن ایک مشروع عمل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے۔ پس مقبوضہ رہان ہے۔ اور اس کی مشروعیت کی دلیل یہ بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس کے بدلے میں اپنی ذرع کو اس کے پاس گروی رکھا دیا اور جواز رہن پر اجماع کا انعقاد بھی ہو چکا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ رہن وصول کرنے کا پکا عقد ہے لہذا اس کو وجوب کی مضبوطی پر قیاس کریں گے اور وہ مضبوطی کفالت ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود ہابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لفت میں رہن کے معنی روکنا ہیں اس کا سبب کچھ بھی ہو اور اصطلاح شرع میں دوسرے کے مال کو اپنے حق میں اس لئے روکنا کہ اس کے ذریعہ سے اپنے حق کو کھانا یا جزاء وصول کرنا ممکن ہو مثلاً کسی کے ذمہ اس کا دین ہے اس مدیون نے اپنی کوئی چیز دائن کے پاس اس لئے رکھ دی ہے کہ اُس کو اپنے دین کی وصول پانے کے لئے ذریعہ بنے، رہن کو اردو زبان میں گروی رکھنا بولتے ہیں، کبھی اُس چیز کو بھی رہن کہتے ہیں جو رکھی گئی ہے اس کا دوسرا نام مرہون ہے، چیز کے رکھنے والے کو راہن اور جس کے پاس رکھی گئی اُس کو مرہن کہتے ہیں، عقد رہن بالا جماع جائز ہے، قرآن مجید اور حدیث شریف سے اس کا جواز ثابت ہے، رہن میں خوبی یہ ہے کہ دائن و مدیون دونوں کا اس میں بھلا ہے کہ بعض مرتبہ بغیر رہن رکھے کوئی دیتا نہیں مدیون کا بھدایوں ہوا کہ دین نہ گیا اور دائن کا بھلا ظاہر ہے کہ اُس کو اطمینان ہوتا ہے کہ اب میرا روپیہ مارا نہ جائے گا۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

ایجاب و قبول سے رہن کے منعقد ہونے کا بیان

قَالَ (الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ) قَالُوا : الرُّكْنُ الْإِيجَابُ بِمُجَرَّدِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ كَالْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضُ شَرْطُ اللُّزُومِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ مَالِكٌ : يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمَالِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ وَثِيقَةٌ فَاشْبَهَ الْكِفَالَةَ وَلَنَا مَا تَلَوْنَا ، وَالْمَصْدَرُ الْمَقْرُونُ بِحَرْفِ الْفَاءِ فِي مَحَلِّ الْجَزَاءِ يُرَادُّ بِهِ الْأَمْرُ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ لِمَا أَنَّ الرَّاهِنَ لَا يَسْتَوْجِبُ بِمُقَابَلَتِهِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ شَيْئًا وَلِهَذَا لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِمْضَائِهِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ وَذَلِكَ بِالْقَبْضِ ، ثُمَّ يَكْتَفَى فِيهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ بِحُكْمِ

عَقْدٍ مَشْرُوعٍ فَأَشْبَهَ قَبْضَ الْمَبِيعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ فِي الْمَنْقُولِ إِلَّا بِالنَّقْلِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ مُوجِبٌ لِلضَّمَانِ ابْتِدَاءً بِمَنْزِلَةِ الْغَضَبِ ، بِخِلَافِ الشَّرَاءِ ؛ لِأَنَّهُ نَاقِلٌ لِلضَّمَانِ مِنَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَيْسَ بِمُوجِبٍ ابْتِدَاءً وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ ایجاب و قبول سے رہن منعقد ہو جاتی ہے اور یہ قبضہ سے مکمل ہو جاتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ رہن کا رکن صرف ایجاب ہے۔ کیونکہ یہ احسان کا عقد ہے پس یہ احسان سے مکمل ہو جائے گا۔ جس طرح صدقہ اور ہبہ میں ہوتا ہے جبکہ قبضہ لازم ہونے کی شرط ہے جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رہن محض عقد کرنے سے لازم ہو جاتی ہے کیونکہ دونوں اجانب سے مال کو خاص کرنا ہے پس یہ بیع کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے عقد میں مضبوطی کا ہونا ہے۔ تو یہ کفالہ کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل وہ تلاوت کردہ آیت ہے اور وہ مصدر ہے جو حرف فاء کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور اس کا محل جزاء امر مراد ہے۔ کیونکہ رہن ایک احسان کا عقد ہے۔ کیونکہ راہن رہن کے مقابلے میں مرتہن پر کسی چیز میں حقدار نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ پس رہن کو نافذ کرنا لازم ہے۔ جس طرح وصیت میں ہے۔ پس بیع کے قبضہ کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ منقول چیزوں کو منتقل کرنے سے سوا ان میں قبضہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غصب کی طرح ابتدائی طور پر یہی قبضہ ضمان کو واجب کرتا ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ خریدار کی جانب بائع کی طرف سے ضمان کو منتقل کرتا ہے اور وہ ابتدائی طور پر واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

شرح

عقد رہن ایجاب و قبول سے منعقد ہوتا ہے مثلاً مدیون نے کہا کہ تمہارا جو کچھ میرے ذمہ ہے اُس کے مقابلہ میں یہ چیز تمہارے پاس رہن رکھی یا یہ کہے اس چیز کو رہن رکھ لو دوسرا کہے میں نے قبول کیا، بغیر ایجاب و قبول کے الفاظ بولنے کے بھی بطور تعاظم رہن ہو سکتا ہے جس طرح بیع تعاظمی سے ہو جاتی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

لفظ رہن بولنا ضروری نہیں بلکہ کوئی دوسرا لفظ جس سے معنی رہن سمجھے جاتے ہوں تو رہن ہو گیا مثلاً ایک روپیہ کی کوئی چیز خریدی اور بائع کو اپنا کپڑا یا کوئی چیز دے دی اور کہہ دیا کہ اسے رکھے رہو جب تک میں دام نہ دے دوں یہ رہن ہو گیا یونہی ایک شخص پر ذین ہے اُس نے دائن کو اپنا کپڑا دے کر کہا کہ اسے رکھے رہو جب تک ذین ادا نہ کر دوں یہ رہن بھی صحیح ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

ایجاب و قبول سے عقد رہن ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا جب تک مرہن شے مرہون پر قبضہ نہ کر لے لہذا قبضہ سے پہلے راہن کو اختیار رہتا ہے کہ چیز دے یا نہ دے اور جب مرہن نے قبضہ کر لیا تو پکا معاملہ ہو گیا اب راہن کو بغیر اس کا حق ادا کئے چیز واپس لینے کا حق نہیں رہتا۔

مگر عنایہ میں فرمایا کہ یہ عامہ کتب کے مخالف ہے، امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تصریح یہ ہے کہ بغیر قبضہ رہن جائز ہی نہیں، امام حاکم شہید نے کافی میں اور امام جعفر طحاوی و امام کرخی نے اپنے اپنے مختصر میں اسی کی تصریح کی اور در مختار، کتب رہن، بیروت میں مجتبے سے ہے کہ قبضہ شرط جواز ہے نہ کہ شرط لزوم۔

قبضہ کے سبب عقد رہن کے مکمل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحْزُورًا مُفْرَغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيهِ) لَوْ جُودَ الْقَبْضُ بِكَمَالِهِ
فَلَزِمَ الْعَقْدُ (وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ سَلَمَهُ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ)
لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ اللُّزُومَ بِالْقَبْضِ إِذَا الْمَقْصُودُ لَا يَحْصُلُ قَبْلَهُ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب مرہن نے راہن والی چیز پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ اس حالت میں ہو کہ وہ تقسیم کردی گئی ہے اور الگ کردی گئی ہے اور اس مرہونہ چیز میں قبضہ دہنے کے سبب سے راہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ مکمل طور پر پایا گیا ہے۔ پس عقد لازم ہو جائے گا۔ اور جب مرہن نے راہن پر قبضہ نہیں کیا تو اس وقت تک راہن کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اس کو حوالے کر دے اور اگر وہ چاہے تو رہن رکھے۔ اسی دلیل کے سبب سے جوہم نے بیان کردی ہے۔ کیونکہ اس کا لازم ہونا قبضہ کے سبب سے ہوتا ہے۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کوئی مقصد حاصل ہونے والا نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قبضہ کے لئے اجازت راہن ضروری ہے، صراحۃً قبضہ کی اجازت دے یا دلائل دونوں صورتوں میں قبضہ ہو جائے گا، اسی مجلس میں قبضہ ہو جس میں ایجاب و قبول ہوا ہے یا بعد میں خود قبضہ کرے یا اس کا نائب قبضہ کرے سب صحیح ہے۔ (رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کا مرہن کے ضمان میں داخل ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا سَلَمَهُ إِلَيْهِ فَقَبَضَهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدِّينِ بِهَلَاكِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ ، قَالَهَا ثَلَاثَةً ، لِصَاحِبِهِ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غَرْمُهُ) قَالَ : وَمَعْنَاهُ لَا يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالدِّينِ ، وَلَئِنْ

الرَّهْنِ وَثِيقَةٌ بِالَّذِينَ فِيهِلَاكِه لَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ اِعْتِبَارًا بِهَلَاكِ الصَّلَاحِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ بَعْدَ
الْوَثِيقَةِ يَزْدَادُ مَعْنَى الصِّيَانَةِ ، وَالسَّقُوطُ بِالْهَلَاكِ يُضَادُّ مَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ إِذَا لَحِقَ بِهِ
يَصِيرُ بَعْرِضِ الْهَلَاكِ وَهُوَ ضِدُّ الصِّيَانَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْمُرْتَهِنِ بَعْدَ
مَا نَفَقَ فَرَسُ الرَّهْنِ عِنْدَهُ (ذَهَبَ حَقُّكَ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا غَمِيَ الرَّهْنُ
فَهُوَ بِمَا فِيهِ) مَعْنَاهُ : عَلَى مَا قَالُوا إِذَا اشْتَبَهَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا هَلَكَ وَإِجْمَاعُ
الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى أَنَّ الرَّاهِنَ مَضْمُونٌ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَيْفِيَّتِهِ
، وَالْقَوْلُ بِالْأَمَانَةِ خَرَقٌ لَهُ ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ)
عَلَى مَا قَالُوا الْاِحْتِبَاسُ الْكُلِّيَّ وَالتَّمَكُّنُ بِأَنْ يَصِيرَ مَمْلُوكًا لَهُ كَذَا ذَكَرَ الْكُرْخِيُّ عَنْ
السَّلَفِ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو مرتہن کے حوالے کر دیا ہے تو وہ مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائے گی۔ جبکہ امام شافعی علیہ
الرحمہ نے کہا ہے کہ مرہونہ مرتہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے۔ اور اس کی ہلاکت کے سبب قرض میں کچھ بھی ساقط نہ ہوگا کیونکہ نبی
کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ رہن مطلق نہیں ہے۔ اور آپ ﷺ نے یہ ارشاد گرامی تین بار فرمایا ہے اس کے بعد فرمایا کہ رہن
والے کیلئے اس کا نفع ہے۔ اور تاوان بھی اسی پر ہوگا۔

فرمایا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ رہن قرض کے سبب سے مضمون نہیں ہے کیونکہ رہن قرض کو مضبوط کرنے والی ہے۔ پس اس کے
ہلاک ہونے کے سبب سے دین ساقط نہ ہوگا۔ اور اس کو دستاویز کی ہلاکت پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ مضبوطی
کے بعد اس کو محفوظ کرنے کے معانی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہلاکت کے سبب قرض کا ساقط ہونا بھی تقاضہ عقد کے
خلاف ہے۔ کیونکہ ساقط ہونے کی صورت میں مقصد کا حق ہلاک ہو جائے گا۔ حالانکہ ہلاکت صیانت کی ضد ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مرتہن کے پاس سے ایک گھوڑے کی ہلاکت کے بعد نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تیرا حق ختم ہو
چکا ہے۔ اور یہ بھی آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب رہن مشتبہ ہو جائے تو وہ اسی کے مقابلے میں ہوگی جس کے بدلے میں تھی۔ اور
مشائخ فقہاء نے اس معنی کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جب رہن کی ہلاکت کے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہو جائے اور سہ
کرام اور تابعین کرام رضی اللہ عنہم نے اس معاملہ پر اجماع کیا ہے کہ رہن مضمون ہے۔ جبکہ رہن کے طریقہ میں ان کے درمیان
اختلاف بھی ہے۔ پس امانت کہہ دینا یہ اجماع کی مخالفت ہے۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی کہ رہن مطلق نہیں ہے اس سے مراد کلی طور پر مجبوس کرنا ہے۔ جس طرح مشائخ نے کہا ہے کیونکہ رہن مرتہن کی مملوک ہے اور امام سرخسی علیہ الرحمہ نے اسلاف سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

رہن میں غلق نہ ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص باغ رہن کرے ایک میعاد معین پارتو جو پھل اس باغ میں رہن سے پہلے نکل چکے تھے وہ رہن نہ ہوں گے مگر جس صورت میں مرتہن نے شرط کر لی ہو تو وہ پھل بھی رہن رہیں گے اور جو کوئی شخص حاملہ لونڈی کو رہن رکھے یا بعد رہن کے وہ حاملہ ہو جائے تو اس کا بچہ بھی اس کے ساتھ رہن رہے گا یہی فرق ہے پھل اور بچے میں اس واسطے کہ پھل بیج میں بھی داخل نہیں ہوتے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص نے کھجور کے درخت بیچے تو پھل بائع کو ملیں گے مگر جب مشتری شرط کر لے۔ سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ روکی جائے گی رہن۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1318)

مرہون چیز مرتہن کے ضمان میں ہوتی ہے یعنی مرہون کی مالیت اُس کے ضمان میں ہوتی ہے اور خود عین بطور امانت ہے اس کا فرق یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مرہون کو مرتہن نے راہن سے خرید لیا تو یہ قبضہ جو مرتہن کا ہے۔ قبضہ خریداری کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کہ یہ قبضہ امانت ہے اور مشتری کے لیے قبضہ ضمان درکار ہے اور خود وہ چیز امانت ہے۔ لہذا مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے مرتہن کے ذمہ نہیں اور غلام مرہون تھا وہ مرگیا تو کفن راہن کے ذمہ ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کے پاس اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو ذین اور اس کی قیمت میں جو کم ہے اُس کے مقابلہ میں ہلاک ہوگا مثلاً سو روپے ذین ہیں اور مرہون کی قیمت دو سو ۲۰۰ ہے تو سو ۱۰۰ کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی اس کا ذین ساقط ہو گیا اور مرتہن راہن کو کچھ نہیں دے گا اور اگر صورت مفرد ضہ میں مرہون کی قیمت پچاس روپے ہے تو ذین میں سے پچاس ساقط ہو گئے اور پچاس باقی ہیں اور اگر دونوں برابر ہیں تو نہ دینا ہے نہ لینا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہون کی قیمت اس روز کی معتبر ہے جس دن رہن رکھا ہے یعنی جس دن مرتہن کا قبضہ ہوا ہے جس دن ہلاک ہوا اُس دن کی قیمت کا اعتبار نہیں یعنی رہن رکھنے کے بعد چیز کی قیمت گھٹ بڑھ گئی اس کا اعتبار نہیں مگر اگر دوسرے شخص نے مرہون کو ہلاک کر دیا تو اس سے تاوان میں وہ قیمت لی جائے گی جو ہلاک کرنے کے دن ہے اور یہ قیمت مرتہن کے پاس اُس مرہون کی جگہ رہن ہے یعنی اب یہ مرہون ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کیلئے وصولی کا قبضہ ثابت ہونے کا بیان

وَلَاَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ يَدُ الْاِسْتِغْنَاءِ وَهُوَ مِلْكُ الْيَدِ وَالْحَبْسُ : لِأَنَّ الرَّهْنَ يُنْبِئُ عَنْ الْحَبْسِ الدَّائِمِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) وَقَالَ قَائِلُهُمْ : وَفَارَقْتُكَ

بِرَهْنٍ لَا فِكَكَ لَهُ يَوْمَ الْوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلَقًا وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَنْعَطِفُ عَلَى
الْأَلْفَافِ عَلَى وَفْقِ الْأَنْبَاءِ، وَلَئِنْ الرَّهْنُ وَثِيقَةٌ لِحَاثِبِ الْإِسْتِيفَاءِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ مُوَصَّلَةً
إِلَيْهِ وَذَلِكَ ثَابِتٌ لَهُ بِمِلْكِ الْيَدِ وَالْحَبْسِ لِيَقَعَ الْأَمْنُ مِنَ الْجُحُودِ مَخَافَةَ
جُحُودِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنِ، وَلِيَكُونَ عَاجِزًا عَنِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَيَتَسَارِعُ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ
لِحَاجَتِهِ أَوْ لَضَجَرِهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَبُتُّ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْ وَجْهِ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ،
فَلَوْ اسْتَوْفَاهُ ثَانِيًا يُؤَدِّي إِلَى الرُّبَا، بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ؛ لِأَنَّهُ يَنْقُضُ هَذَا الْإِسْتِيفَاءَ
بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ فَلَا يَتَكَرَّرُ، وَلَا وَجْهٌ إِلَى اسْتِيفَاءِ الْبَاقِي بِذَوْنِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ،

ترجمہ

اور یہ بھی دلیل ہے کہ مرتہن کیلئے وصولی کا قبضہ ثابت ہے اور قبضہ کرنے اور محبوس کرنے کا مالک ہونا ہے۔ کیونکہ رہن داغی قید کی خبر دینے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے کہ ہر نفس اپنے اعمال کے بدلے میں محبوس ہے۔ اور شاعر نے کیا خوب کہا ہے کہ ابے محبوبہ! میں ایسی رہن کے ساتھ تجھ سے الگ ہوں جس کیلئے رخصتی کے دن نجات نہ ہوگی۔ پس رہن محبوس ہو چکی ہے۔ اور احکام شرعیہ خبر دینے والے الفاظ کے مطابق مائل ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ رہن کی وصولی مضبوط ہے۔ کیونکہ یہ رہن وصولی تک پہنچانے والی ہے۔

اور ایسا قبضہ ہاتھ میں ملکیت کے ہونے اور قید میں ہونے سے ثابت ہوگا۔ تاکہ انکاری ہونے سے مأمون ہو جائے۔ اور مرتہن کا رہن سے انکار کرنے کا خوف بھی اسی کی دلیل ہے کہ اور یہ بھی دلیل ہے کہ رہن مرہونہ چیز سے فائدہ اٹھانے میں بے بس کر دیا گیا ہے، اور وہ اپنی ضرورت اور تنگدستی کے سبب قرض کی ادائیگی کیلئے جلد بازی کرے گا۔

اور یہ صورت مسئلہ اس طرح ہے تو ایک طرح یہ وصول کرنا ثابت ہو جائے گا۔ اور ہلاکت کے سبب تو یہ وصولی اور مضبوط ہو جائے گی۔ اور جب مرتہن دوبارہ اس سے وصول کرے گا تو یہ سود بن جائے گا۔ یہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب رہن موجود ہو کیونکہ اب رہن کو واپس کرنے میں وصولی ختم ہو جائے گی۔ لہذا وصول کرنا مکرر نہ ہوگا۔ جبکہ قبضہ کے سوا بقیہ کو وصول کرنے کی کیفیت نہیں بنتی۔ کیونکہ اس کا تصور ہی نہیں ہے۔

شرح

اور جب مرہون و مرتہن کے درمیان راہن نے تخلیہ کر دیا۔ کہ مرتہن اگر قبضہ کرنا چاہے کر سکتا ہے یہ بھی قبضہ ہی کے حکم میں ہے جس طرح بیع میں بائع نے بیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر دیا قبضہ ہی کے حکم میں ہے۔

رہن کی وصولی کا مالیت میں سے ہونے کا بیان

وَالْإِسْتِيفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ أَمَّا الْعَيْنُ فَأَمَانَةٌ حَتَّى كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْهُونِ عَلَى الرَّاهِنِ فِي حَيَاتِهِ وَكَفَنِهِ بَعْدَ مَمَاتِهِ ، وَكَذَا قَبْضُ الرَّهْنِ لَا يَنْتُوبُ عَنْ قَبْضِ الشَّرَاءِ إِذَا اشْتَرَاهُ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فَلَا تَنْتُوبُ عَنْ قَبْضِ ضَمَانٍ ، وَمُوجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ وَهَذَا يُحَقِّقُ الصِّيَانَةَ ، وَإِنْ كَانَ فَرَاغُ الذَّمِّ مِنْ ضَرُورَاتِهِ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ

ترجمہ

اور رہن کی وصولی مالیت کے واسطے سے ہو جائے گی جبکہ اس کا عین امانت ہے۔ یہاں تک کہ مرہون کا نفقہ اس کی زندگی میں راہن کی ذمہ داری پر ہے۔ اور اس کے فوت ہو جانے کے بعد اس کا کفن بھی اسی راہن کی ذمہ داری پر ہوگا۔ اور رہن کا قبضہ یہ شراء کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا۔

اور جب مرتہن نے رہن کو خرید لیا ہے کیونکہ رہن کا عین امانت ہے۔ پس امانت کا قبضہ یہ ضمان کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا کیونکہ رہن کے عقد کو واجب کرنے وصولی کے قبضہ سے ثابت ہونے والا ہے۔ اور یہ قرض کی حفاظت کرنے والا ہے اگرچہ راہن کا ذمہ داری سے فارغ ہو جانا یہ وصولی کی ضروریات میں سے ہے جس طرح حوالہ میں ہوا کرتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مرہون چیز مرتہن کے ضمان میں ہوتی ہے یعنی مرہون کی مالیت اس کے ضمان میں ہوتی ہے اور خود عین بطور امانت ہے اس کا فرق یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مرہون کو مرتہن نے راہن سے خرید لیا تو یہ قبضہ جو مرتہن کا ہے۔ قبضہ خریداری کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کہ یہ قبضہ امانت ہے اور مشتری کے لیے قبضہ ضمان درکار ہے اور خود وہ چیز امانت ہے۔ لہذا مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے مرتہن کے ذمہ نہیں اور غلام مرہون تھا وہ مرگیا تو کفن راہن کے ذمہ ہے۔

(در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

فقہاء احناف کے نزدیک رہن کے حکم کا بیان

فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ صِرُورَةُ الرَّهْنِ مُحْتَبَسًا بِدَيْنِهِ بِإِثْبَاتِ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ تَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ اسْتِيفَاءً مِنْهُ عَيْنًا بِالْبَيْعِ ، فَيُخْرَجُ عَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عِدَّةٌ نَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى جُمْلَةً : مِنْهَا أَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوعٌ عَنِ الْإِسْتِرْدَادِ لِلانْتِفَاعِ ؛ لِأَنَّهُ يَقُوبُ مُوجِبُهُ وَهُوَ الْإِحْتِبَاسُ عَلَى

الدَّوامِ ، وَعِنْدَهُ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنَافِي مُوجِبَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَسَيِّئَاتِكَ الْبَوَاقِي فِي أَثْنَاءِ الْمَسَائِلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

مذکورہ عبارت سے حاصل یہ ہوا ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے کہ رہن مرتہن کے پاس قرض کے بدلے میں مقید ہوتی ہے۔ اور اس پر مرتہن کا قبضہ وصولی کو ثابت کرتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک رہن کا حکم وصولی کی غرض سے قرض کے عین سے متعلق ہے اور وصولی عین سے بیع کے سبب سے ہوگی۔ اور ان دونوں قوانین کے مطابق بہت سارے مسائل کی جزئیات کی تخریج کی گئی ہے۔ جو فقہاء احناف و شوافع کے درمیان اختلافی ہیں۔ ہم نے کفایہ منتہی میں ان تمام مسائل کو تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اور ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔ رہن کو مرہونہ چیز کو واپس لیکر اس سے نفع اٹھانے سے منع کر دیا جائے گا کیونکہ موجب رہن کے خلاف ہے۔ اور وہ موجب ہیئکل کے ساتھ مقید کرتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک رہن کو منع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ موجب عقد جو ہے یہ رہن کے منافی نہیں ہے۔ اور مرہونہ کو واجب کرنے والے کا بیع کے ساتھ معین ہوتا ہے۔ اور بقیہ جزئیات بھی دوران مسائل ان شاء اللہ آپ دیکھ لیں گے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن کے لیے اگر رہن نے انتفاع کی اجازت دے دی ہے اس کی دو صورتیں ہیں۔ یہ اجازت رہن میں شرط ہے یعنی قرض ہی اس طرح دیا ہے کہ وہ اپنی چیز اس کے پاس رہن رکھے اور یہ اس سے نفع اٹھائے جیسا کہ عموماً اس زمانہ میں مکان یا زمین اسی طور پر رکھتے ہیں یہ ناجائز اور سود ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شرط نہ ہو یعنی عقد رہن ہو جانے کے بعد رہن نے اجازت دی ہے کہ مرتہن نفع اٹھائے یہ صورت جائز ہے۔ اصل حکم یہی ہے جس کا ذکر ہوا مگر آج کل عام حالت یہ ہے کہ روپیہ قرض دے کر اپنے پاس چیز اسی مقصد سے رہن رکھتے ہیں کہ نفع اٹھائیں اور یہ اس درجہ معروف و مشہور ہے کہ مشروط کی حد میں داخل ہے لہذا اس سے بچنا ہی چاہیے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور جس طرح مرہون سے مرتہن نفع نہیں اٹھا سکتا رہن کے لیے بھی اس سے انتفاع جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ مرتہن اسے اجازت دیدے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

رہن کا دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ) ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ ، وَالْإِسْتِيفَاءُ يُتْلُو الْوُجُوبَ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَيَدْخُلُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ الرَّهْنُ

بِأَلْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِأَنْفُسِهَا ، فَإِنَّهُ يَصِحُّ الرِّهْنُ بِهَا وَلَا دَيْنَ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ فِيهَا هُوَ الْقِيَمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخْلَصٌ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخَ وَهُوَ دَيْنٌ وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكِفَالَةُ بِهَا ، وَلَئِنْ كَانَ لَا يَجِبُ إِلَّا بَعْدَ الْهَلَاكِ وَلَكِنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ ، وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَكُونُ رَهْنًا بَعْدَ وَجُودِ سَبَبِ وَجُوبِهِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْكِفَالَةِ ، وَلِهَذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ بِهَلَاكِهِ ، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ رہن دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہوگی کیونکہ رہن کا حکم وصولی کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور اس کا پورا ہونا یہ وجوب کے بعد آتا ہے۔ منصف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس لفظ پر ان اعیان کے مطابق اشکال وارد ہونے وار ہے جو خود بہ خود مضمون ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کے بدلے میں رہن صحیح ہے۔ حالانکہ وہ دین نہیں ہے۔

اور ممکن ہے کہ اس کا جواب اس طرح دیا جائے کہ مذکورہ اعیان میں اصلی موجب ان کی قیمت ہے۔ اور عین کو واپس کرنے میں نجات ہوگی اسی تفصیل کے مطابق جس کو اکثر مشائخ نے بیان کیا ہے۔ اور قیمت دین ہے۔ کیونکہ انہی اعیان کا کفالہ بھی درست ہے۔ اور قیمت اگرچہ مفسوبہ چیز کی ہلاکت کے بعد واجب ہوا کرتی ہے مگر ہلاکت کے وقت وہ گذشتہ قبضہ کی وجہ سے واجب ہے۔ کیونکہ مفسوبہ میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس وہ وجوب کے سبب کے بعد وجود پائے کی جانے کی حالت میں رہن ہوگی۔ اور وہ رہن درست ہوگی جس طرح کفالہ ہے اور اسی دلیل کے سبب سے عین مفسوبہ کے ساتھ مقید کیے گئے حوالہ اس کی ہلاکت ہونے سے باطل نہ ہوگا جبکہ ودیعت میں ایسا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رہن کو جس حق کے مقابلہ میں رکھا جاتا ہے وہ دین (یعنی واجب فی الذمہ) ہو عین کے مقابل رہن رکھنا صحیح نہیں، ظاہر او باطناً دونوں طرح واجب ہو جیسے بیع کا ثمن اور قرض یا ظاہر او واجب ہو جیسے غلام کو بیچا اور وہ حقیقت میں آزاد تھا یا سرکہ بیچا اور وہ شراب تھا اور ان کے ثمن کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھی، یہ ثمن بظاہر واجب ہے مگر واقع میں نہ بیع ہے نہ ثمن، اگر حقیقتہً دین نہ ہو حکماً دین ہو تو اس کے مقابل میں بھی رہن صحیح ہے جیسے اعیان مضمونہ بنفسہا یعنی جہاں مثل یا قیمت سے تاوان دینا پڑے جیسے مفسوبہ شے کہ غاصب پر واجب یہ ہے کہ جو چیز غصب کی ہے بعینہ وہی چیز مالک کو دے اور وہ نہ ہو تو مثل یا قیمت تاوان دے، جہاں ضمان واجب نہ ہو جیسے ودیعت اور امانت کی دوسری صورتیں ان میں رہن درست نہیں اسی طرح اعیان مضمونہ بغیر ہا کے مقابل میں بھی رہن صحیح نہیں جیسے بیع کہ جب تک یہ بائع کے قبضہ میں ہے اگر ہلاک ہوگئی تو اس کے مقابل

میں مشتری سے بائع کاٹن ساقط ہو جائے گا، مشتری کے پاس بائع کوئی چیز رہن رکھے، صحیح نہیں۔

(در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کارہن کی قیمت سے تھوڑا ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ، وَقِيَمَتُهُ
وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ ، وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ
أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونِ بِقَدْرِ مَا يَقَعُ بِهِ الْإِسْتِيفَاءُ وَذَلِكَ بِقَدْرِ الدَّيْنِ ، (وَإِنْ
كَانَتْ أَقْلَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ) ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ بِقَدْرِ
الْمَالِيَةِ وَقَالَ زُفَرٌ : الرَّهْنُ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ ، وَقِيَمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ
أَلْفٌ وَخَمْسِمِائَةٍ وَالدَّيْنُ أَلْفٌ رَجَعَ الرَّاهِنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِخَمْسِمِائَةٍ لَهُ حَدِيثٌ عَلَى
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ " يَتَرَادَّانِ الْفَضْلُ فِي الرَّهْنِ " وَلِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الدَّيْنِ مَرهُونَةٌ
لِغَوْنِهَا مَحْبُوسَةٌ بِهِ فَتَكُونُ مَضْمُونَةٌ اِعْتِبَارًا بِقَدْرِ الدَّيْنِ وَمَذْهَبُنَا مَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ
وَعَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَلِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ فَلَا تُوجِبُ
الضَّمَانَ إِلَّا بِالْقَدْرِ الْمُسْتَوْفَى كَمَا فِي حَقِيقَةِ الْإِسْتِيفَاءِ ، وَالزِّيَادَةُ مَرهُونَةٌ بِهِ ضَرُورَةً
اِمْتِنَاعِ حَبْسِ الْأَصْلِ بِذَوْنِهَا وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّ الضَّمَانَ وَالْمُرَادُ بِالتَّرَادُّ فِيمَا يُرَوَى
حَالَةَ الْبَيْعِ ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : الْمُرْتَهِنُ أَمِينٌ فِي الْفَضْلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مرہونہ رہن کی قیمت اور قرض کی قیمت کے ساتھ مضمون ہوگا۔ کیونکہ جب مرہونہ مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے
اور اس قیمت اور قرض برابر ہو۔ تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا۔ اور جب رہن کی قیمت زیادہ ہے تو وہ زیادتی امانت
ہے۔ کیونکہ مضمون اسی مقدار میں ہوگا۔ جس مقدار میں پورا واقع ہوا ہے۔ اور وہ مقدار قرض کے برابر ہوگی۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہے تو اسی مقدار کے مطابق قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور مرتہن راہن سے زائد کو واپس
لائے گا۔ کیونکہ اس کو پورا کرنا یہ مال کے برابر ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رہن مضمون بہ قیمت ہے۔ حتیٰ کہ جب رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت رہن
کے دن پندرہ سو تھی۔ اور قرض ایک ہزار ہے تو مرتہن راہن سے پانچ سو واپس لے گا۔ ان کی دلیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی

حدیث ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ راہن مرتہن میں زیادتی کو ایک دوسرے سے واپس لیں گے۔ کیونکہ قرض پر زیادتی مرہون ہے اور اسلئے بھی زیادتی قرض کے بدلے میں مقید کی ہوئی ہے۔ پس قرض پر قیاس کرتے ہوئے وہ بھی قابل ضمان ہوگی۔ ہمارا مذہب حضرت عمرؓ، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کیلئے قبضہ ہے۔ پس یہ وصول کردہ مقدار میں ہی ضمان کو واجب کرنے والا ہوگا۔ جس طرح حقیقی طور پر پورا کرتا ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث لفظ ”تراد“ سے بیع کی کیفیت مراد ہے کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ مرتہن زائد کے حق میں امانت والا ہے۔

شرح

اور جب راہن نے مرتہن کو استعمال کی اجازت دے دی تھی اس نے استعمال کی تو مرتہن پر ضمان نہیں یعنی مکان میں سکونت یا باغ کے پھل کھانے یا جانور کے دودھ استعمال کرنے کے مقابل میں دین کا کچھ حصہ ساقط نہیں ہوگا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کیلئے مطالبہ قرض کا حق ہونے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ بِهِ) ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ بَاقٍ بَعْدَ الرَّهْنِ وَالرَّهْنُ لِرِبَاذَةِ الصِّيَانَةِ فَلَا تَمْتَنِعُ بِهِ الْمُطَالَبَةُ ، وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ ، فَإِذَا ظَهَرَ مَطْلُهُ عِنْدَ الْقَاضِي يَحْبِسُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ عَلَى التَّفْصِيلِ فِيمَا تَقَدَّمَ ،

(وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ يُؤْمَرُ بِأَحْضَارِ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ مَالَهُ مَعَ قِيَامِ يَدِ الاسْتِيفَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الاسْتِيفَاءُ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَهُوَ مُحْتَمَلٌ

(وَإِذَا أُحْضِرَ أَمْرَ الرَّاهِنِ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ إِلَيْهِ أَوَّلًا) لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الرَّاهِنِ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ كَمَا فِي تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ يُحْضَرُ الْمَبِيعُ ثُمَّ يُسَلَّمُ الثَّمَنُ أَوَّلًا ،

ترجمہ

فرمایا کہ مرتہن کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کو طلب کرے۔ اور قرض کے سبب اس کو قید کروادے کیونکہ رہن کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی ہے۔ کیونکہ رہن تو حفاظت میں زیادتی کے سبب ہوا کرتی ہے۔ پس اس سے مطالبہ منع نہ ہوگا اور قید اس کے ظلم کی سزا ہے۔ پس جب قاضی کے ہاں راہن کا مال مٹول کرنا کھل کر سامنے آجائے گا تو قاضی اس راہن کو قید میں ڈال دے گا

اسی تفصیل کے ساتھ جس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہن نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا ہے تو اس کو رہن کو حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا قبضہ یہ وصولی پانے کا قبضہ ہوتا ہے۔ پس مکمل قبضہ کے ہوتے ہوئے مرہن کیلئے اپنے مال پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے وصولی میں تکرار آجائے گا۔ اور مرہن کے قبضہ میں ہلاکت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہلاکت کا احتمال بھی ہے۔ اور جب مرہن رہن کو حاضر کر دے۔ تو سب سے پہلے راہن کو قرض حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کہ مرہن کا حق معین ہو جائے جس طرح راہن کا حق معین ہو چکا ہے۔ اس لئے بھی مساوات قائم ہو جائے۔ جس طرح بیع اور ثمن کو حوالے کرنے کیلئے بیع کو حاضر کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد پہلے ثمن کو حوالے کر دیا جاتا ہے۔

قرض دینے سے پہلے کسی چیز کو رہن میں رکھ دینے کا بیان

اور جب اس نے قرض دینے کا وعدہ کیا تھا اور قرض مانگنے والے نے قرض لینے سے پہلے کوئی چیز رہن رکھ دی اور مرہن نے کچھ قرض دیا اور کچھ باقی ہے تو باقی کا جبر اس سے مطالبہ نہیں ہو سکتا یہ حکم اس وقت ہے کہ مرہن موجود ہو اور ہلاک ہو گیا تو اس کا حکم وہ ہے جو پہلے بیان ہوا۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

اور دائن نے مدیون سے اپنے ذین کے مقابل جب کوئی چیز رہن رکھوائی تو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اب وہ ذین کا مطالبہ ہی نہیں کر سکتا خاموش بیٹھا رہے بلکہ اب بھی مطالبہ کر سکتا ہے قاضی کے پاس ذین کا دعویٰ کر سکتا ہے اور قاضی کو اگر ثابت ہو جائے کہ مدیون ادائے ذین میں ڈھیل ڈال رہا ہے۔ تو اسے قید بھی کر سکتا ہے کہ ایسے کی یہ سزا ہے۔

شہر عقد کے سوا راہن سے دین کا مطالبہ کرنے کا بیان

(وَإِنْ طَالَ بِهٖ بِالدَّيْنِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِي وَقَعَ الْعَقْدُ فِيهِ ، إِنْ كَانَ الرَّهْنُ مِمَّا لَا حَمْلَ لَهُ وَلَا مُؤْنَةً ، فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ) ؛ لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا فِي حَقِّ التَّسْلِيمِ كَمَكَانٍ وَاحِدٍ فِيمَا لَيْسَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ ؛ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ فِيهِ فِي بَابِ السَّلَمِ بِالسَّامِعِ (وَإِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يَسْتَوْفَى دَيْنَهُ وَلَا يُكَلَّفُ إِخْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّ هَذَا نَقْلٌ ، وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ التَّسْلِيمُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ ، لَا النَّقْلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ وَلَمْ يَلْتَزِمَهُ .

ترجمہ

اور جب مرہن نے رہن کا عقد جس میں شہر میں ہوا تھا اس کے سوا کسی دوسرے شہر میں دین کو طلب کر لیا ہے تو اب اگر رہن

ایسی چیزوں میں سے ہے جن کا بوجھ یا مشقت نہیں ہے تو وہی حکم ہوگا۔ کیونکہ جن چیزوں کو اٹھانے میں مدد کی ضرورت نہیں ہوتی تو ان کو حوالے کرنا ہر جگہ پر ایک مقام کی طرح ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب باب سلم میں ایسی چیز کو ادا کرنے میں مکان کی شرط نہیں لگائی گئی۔

اور جب رہن کیلئے اٹھانے اور مدد کی ضرورت لازم ہو تو مرتہن اپنا قرض وصول کر لے گا اور اس کو رہن حاضر کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی۔ کیونکہ یہ نقل ہے جبکہ مرتہن پر واجب یہ ہے کہ وہ محض خالی طریقے سے مال سپرد کر دے۔ جبکہ ایک مقام سے دوسرے پر منتقل کرنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مرتہن کو نقصان زیادہ پہنچنے والا ہے۔ جبکہ نقصان کو برداشت کرنے کو لازم نہیں کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرتہن نے راہن سے دین کا مطالبہ دوسرے شہر میں کیا اگر وہ چیز ایسی ہے کہ وہاں تک لے جانے میں بار برداری صرف کرنی نہیں ہوگی جب بھی وہی حکم ہے کہ وہ مرہون کو پہلے حاضر کرے پھر اس سے ادائے دین کو کہا جائے گا اور بار برداری صرف کرنی پڑے تو وہاں لانے کی تکلیف نہ دی جائے بلکہ بغیر چیز لائے ہوئے بھی دین ادا کر دے۔

اور یہ حکم کہ مرتہن کو مرہون کے حاضر لانے کو کہا جائے گا اس وقت ہے کہ راہن یہ کہتا ہو کہ مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو چکا ہے، لہذا میں دین کیوں ادا کروں اور مرتہن کہتا ہے کہ مرہون موجود ہے اور اگر راہن بھی مرہون کو موجود ہونا کہتا ہو تو اس کی کیا ضرورت کہ یہاں حاضر لائے جب ہی دین ادا کرنے کو کہا جائے گا کہ اگر وہ چیز ایسی ہے جس میں بار برداری صرف ہوگی اس وجہ سے حاضر لانے کو نہیں کہا گیا مگر راہن اس کے تلف ہو جانے کا مدعی ہے تو راہن سے کہا جائے گا کہ اگر مرتہن کی بات کا تمہیں اطمینان نہیں ہے تو اس سے قسم کھلاؤ کہ مرہون ہلاک نہیں ہوا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

اور اگر دین ایسا ہے کہ قسط وار ادا کیا جائے گا قسط ادا کرنے کا وقت آ گیا اس کا بھی وہی حکم ہے کہ اگر راہن مرہون کا ہلاک ہونا بتاتا ہے اور مرتہن اس سے انکاری ہے تو مرتہن سے کہا جائے گا کہ چیز حاضر لائے اور بار برداری والی چیز ہو تو مرتہن سے قسم کھلا سکتا ہے کہ ہلاک نہیں ہوئی۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا مرہونہ کی بیع پر کسی عادل کو مسلط کرنے کا بیان

(وَلَوْ سَلَطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلَى بَيْعِ الْمَرْهُونِ فَبَاعَهُ بِنَقْدٍ أَوْ نَسِيئَةٍ جَازٍ) لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ
(فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ بِالذَّيْنِ لَا يُكَلِّفُ الْمُرْتَهِنُ إِخْصَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى
الْإِخْصَارِ (وَكَذَا إِذَا أَمَرَ الْمُرْتَهِنُ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا بِالْبَيْعِ

بِأَمْرِ الرَّاهِنِ ، فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ رَهْنَهُ وَهُوَ دَيْنٌ ، (وَلَوْ قَبْضَهُ يُكَلِّفُ إِحْضَارَهُ لِقِيَامِ
الْبَدَلِ مَقَامَ الْمُبَدَّلِ) ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَتَوَلَّى قَبْضَ الثَّمَنِ هُوَ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِلُ
فَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إِلَيْهِ ، وَكَمَا يُكَلِّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ لاسْتِيفَاءِ كُلِّ الدَّيْنِ يُكَلِّفُ
لِاسْتِيفَاءِ نَجْمٍ قَدْ حَلَّ لِاحْتِمَالِ الْهَلَاكِ ، ثُمَّ إِذَا قَبْضَ الثَّمَنِ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِهِ لاسْتِيفَاءِ
الدَّيْنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ رَجُلٌ الْعَبْدَ الرَّهْنِ خَطَاً حَتَّى قَضَى
بِهِ بِالْقِيَمَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَمْ يُجْبَرْ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ حَتَّى يُحْضَرَ
كُلُّ الْقِيَمَةِ ؛ لِأَنَّ الْقِيَمَةَ خَلَفَ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِحْضَارِ كُلِّهَا كَمَا لَا بُدَّ مِنْ
إِحْضَارِ كُلِّ عَيْنِ الرَّهْنِ وَمَا صَارَتْ قِيَمَةٌ بِفِعْلِهِ ، وَفِيمَا تَقَدَّمَ صَارَ دَيْنًا بِفِعْلِ الرَّاهِنِ
فَلِهَذَا افْتَرَقَا ،

ترجمہ

اور جب راہن کسی عدل کرنے والے بندے کو مرہونہ چیز کی بیع پر مسلط کر دیا ہے اور اس نے اس کو نقدی یا ادھار کے ساتھ بیع
دیا ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہاں امر مطلق طور پر ہے۔ اور اس کے بعد جب مرتہن نے قرض کا مطالبہ کر دیا ہے تو اس کو مرہن حاضر
کرنے پر مکلف نہ کیا جائے گا کیونکہ اب مرہن کو حاضر کرنے پر قدرت نہ رہی ہے۔

اور اسی طرح جب راہن نے مرتہن کو مرہونہ چیز کی بیع کا حکم دیا ہے۔ اور اس نے اس کو بیع دیا ہے۔ لیکن اس نے قیمت پت
قبضہ نہیں کیا ہے کیونکہ راہن کے حکم سے بیچنے کے سبب مرہونہ دین بن گیا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب راہن نے اس کو
اس حال میں رہن رکھا ہے۔ کہ وہ دین تھا۔ اور جب مرتہن نے قیمت پر قبضہ کر لیا ہے تو اس کو حاضر کرنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا
کیونکہ بدل مبدل منہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جبکہ قیمت پر قبضہ کرنے کا متولی مرتہن ہی بنے گا کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ پس
بیع کے حقوق اسی کی جانب لوٹنے والے ہیں۔ جس طرح سارا قرض وصول کرنے کیلئے مرتہن کو مرہن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جاتا
ہے۔ پس اسی طرح اس ایک قسط کو وصول کرنے کیلئے بھی اس کو ثمن حاضر کرنے کیلئے حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ ثمن عین کے قائم مقام
ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب کسی بندے مرہون غلام کو غلطی سے قتل کر دیا ہے حتیٰ کہ اس کی عاقلہ پر تین
سال تک قیمت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ جب تک مرتہن ساری قیمت ادا نہ کر دے۔ اس
لئے کہ یہی قیمت رہن کا بدلہ ہے۔ پس ساری قیمت کو حاضر کرنا لازم ہے۔ جس طرح پورے عین رہن کو لانا لازم ہے۔ جبکہ یہاں
رہن کے عین سے قیمت نہیں بنی بلکہ اس سے قبل بیان کردہ مسئلہ میں راہن کے فعل سے دین رہن بنا ہے پس یہ دونوں مسائل ایک

دوسرے سے الگ الگ ہو جائیں گے۔

میعادی دین کو عادل کے پاس رکھنے کا بیان

اور رہن میں یہ شرط تھی کہ مرہن کا قبضہ ہوگا پھر دونوں نے باتفاق رائے عادل کے پاس رکھ دیا یہ صورت بھی جائز ہے۔ اور جب دین میعادی تھا اور معتبر شخص کو یہ کہہ دیا تھا کہ جب میعاد پوری ہو جائے رہن کو بیع کر ڈالے اور میعاد پوری ہوگئی مگر ابھی تک چیز پر اس کا قبضہ ہی نہیں تو رہن باطل ہو گیا مگر بیع کی وکالت اس کے لیے بدستور باقی ہے اب بھی بیع کر سکتا ہے۔

(رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا عادل کے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ وَأَمَرَ أَنْ يُودِعَهُ غَيْرَهُ فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَهِنُ يَطْلُبُ دَيْنَهُ لَا يُكَلِّفُ إِخْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَمَنْ عَلَيْهِ حَيْثُ وَضِعَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَسْلِيمُهُ فِي قُدْرَتِهِ (وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِي يَدِ مَنْ فِي عِيَالِهِ وَغَابَ وَطَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ وَالَّذِي فِي يَدِهِ يَقُولُ أَوْدَعَنِي فَلَانٌ وَلَا أَذْرِي لِمَنْ هُوَ يُجْبِرُ الرَّاهِنَ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّ إِخْضَارَ الرَّهْنِ لَيْسَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْبِضْ شَيْئًا. (وَكَذَلِكَ إِذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَا يُذْرَى أَينَ هُوَ) لِمَا قُلْنَا ،

ترجمہ

اور جب راہن نے کسی عادل آدمی کے پاس رہن کو رکھا ہے اور اس کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کو کسی دوسرے کے ہاں ودیعت رکھ دے۔ اور اس نے ایسا ہی کیا اور اس کے بعد مرہن اپنا قرض طلب کرنے آیا ہے۔ تو اس کو رہن حاضر کرنے کا مکلف نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر کوئی اعتماد ہی نہیں کیا گیا کیونکہ راہن نے اسی وجہ سے اس کے سوا کسی کے ہاں رہن رکھی ہے۔ پس مرہن کے بس میں نہیں رہا ہے کہ وہ رہن کو اس کے حوالے کر دے۔

اور جب اس عادل بندے نے رہن کو کسی ایسے شخص کے پاس رکھا ہے۔ جو اس کی کفالت میں ہے۔ اور خود وہ عادل غائب ہو چکا ہے۔ اور مرہن نے اپنے قرض کو طلب کر لیا ہے۔ اور جس بندے کے پاس رہن ہے وہ اس طرح کہتا ہے کہ فلاں آدمی نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھا ہے۔ اور مجھے پتہ نہیں ہے کہ یہ کس کا ہے۔ تو اب راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کو حاضر کرنا یہ مرہن کے ذمہ داری پر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو کسی چیز پر قبضہ کرنے والا ہی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب عادل رہن کو لے کر غائب ہو گیا ہے اور پتہ بھی نہیں ہے کہ وہ کہاں ہے تو اسی دلیل کے مطابق حکم ہوگا جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عاریت کی صورت میں مرتہن کے واپس لینے سے قبل اگر راہن مر گیا تو دوسرے قرض خواہوں سے مرتہن زیادہ حقدار ہے یعنی دوسرے اس مرہون سے اپنے دین وصول نہیں کر سکتے جب تک مرتہن اپنا دین وصول نہ کر لے اس کے وصول کرنے کے بعد اگر کچھ بچے تو وہ لوگ لے سکتے ہیں ورنہ نہیں۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت) راہن و مرتہن میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے مرہون شے کسی اجنبی کو بطور عاریت دے دی یا اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دی تو مرہون ضمان سے نکل گیا اور دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ اسے پھر ضمان میں لائے یعنی اسے رہن بنا دے۔

اور مرتہن نے راہن سے مرہون کو استعمال کرنے کے لیے عاریت لیا یہ عاریت صحیح ہے مگر استعمال سے پہلے یا استعمال کے بعد مرہون ہلاک ہوا تو مرتہن ضامن ہے یعنی وہی حکم ہے جو مرتہن کے پاس مرہون کے ہلاک ہونے میں ہوتا ہے اور اگر حالت استعمال میں ہوا تو مرتہن کے ذمہ کچھ ضمان نہیں۔ اسی طرح اگر مرتہن کو راہن نے استعمال کی اجازت دے دی ہے تو حالت استعمال میں ہلاک ہونے میں ضمان نہیں ہے اور قبل یا بعد میں ہلاک ہوا تو ضمان ہے۔

عادل کی ودیعت کردہ رہن کا انکار ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ الَّذِي أَوْذَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنِ وَقَالَ هُوَ مَالِي لَمْ يَرْجِعِ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ حَتَّى يَثْبُتَ كَوْنُهُ رَهْنًا) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَحَدَ الرَّهْنُ فَقَدْ تَوَى الْمَالُ وَالتَّوَى عَلَى الْمُرْتَهِنِ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ وَلَا يَمْلِكُ الْمُطَابَقَةُ بِهِ،

ترجمہ

اور جس بندے کے پاس عادل نے رہن کو بطور ودیعت رکھا ہے وہ شخص رہن کا انکار کر دے اور وہ اس طرح کہتا ہے کہ یہ میرا مال ہے۔ تو مرتہن راہن سے واپس کچھ نہ لے گا۔ حتیٰ کہ وہ اس کا رہن ہونا ثابت کر دے۔ کیونکہ جب مودع نے انکار کر دیا ہے تو وہ مال ہلاک ہو چکا ہے۔ اور وہ ہلاکت مرتہن کے ذمہ پر ہوتی ہے۔ پس قرض کی وصولی ثابت ہو جائے گی۔ اور وہ مرتہن دین کو طلب کرنے کا حقدار نہ رہے گا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرتہن کے پاس اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو دین اور اس کی قیمت میں جو کم ہے اس کے مقابلہ میں ہلاک ہو گا مثلاً سو روپے دین ہیں اور مرہون کی قیمت دو سو ۲۰۰ ہے تو سو ۱۰۰ کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی اس کا دین ساقط ہو گیا اور مرتہن راہن کو کچھ نہیں دے گا اور اگر صورت مفروضہ میں مرہون کی قیمت پچاس روپے ہے تو دین میں

سے پچاس ساقط ہو گئے اور پچاس باقی ہیں اور اگر دونوں برابر ہیں تو نہ دینا ہے نہ لینا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرتبہن کا مرہونہ کو بیچنے کا اختیار راہن کو نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنَ الْبَيْعِ حَتَّى يَقْضِيَهُ الدَّيْنُ) ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ الدَّائِمُ إِلَى أَنْ يَقْضِيَ الدَّيْنُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ قَضَاهُ الْبَعْضُ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْبَقِيَّةَ) اِعْتِبَارًا بِحَبْسِ الْمَبِيعِ (فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنُ قِيلَ لَهُ سَلِّمْ الرَّهْنَ إِلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ التَّسْلِيمِ لَوْصُولِ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ (فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ اسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ ، فَكَانَ الثَّانِي اسْتِيفَاءً بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ فَيَجِبُ رَدُّهُ ،

ترجمہ

اور جب رہن مرتبہن کے قبضہ میں ہے تو مرتبہن پر یہ لازم نہ ہوگا کہ وہ راہن کو بیچنے کا اختیار دے۔ جب تک راہن اس کا قرض ادا نہ کر دے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی تک رہن کو قید میں رکھنے کا حکم دائمی طور پر ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب راہن نے مرتبہن کو بعض رہن ادا کر دی ہے تو اس کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ بقیہ کی وصولی تک ساری رہن کو روک دے اور اس کو بیع کو قید میں رکھے۔ پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد جب راہن نے مرتبہن کو سارا قرض ادا کر دیا ہے تو اب مرتبہن سے کہا جائے گا۔ کہ رہن کو حوالے کر دو۔ کیونکہ سپرد کرنے سے مانع ہونے والی چیز تو ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ حق اپنے حقدار تک پہنچ گیا ہے۔ اور اگر حوالے کرنے سے پہلے ہی رہن ہلاک ہو گئی ہے تو راہن مرتبہن سے وہی چیز لینے والا بنے گا جس اس نے مرتبہن کو دی ہے۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب گزشتہ قبضہ کے سبب سے مرتبہن نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ جبکہ دوبارہ وصول کرنا یہ وصولی کے بعد وصولی ہے۔ پس اس کا واپس کرنا لازم ہوگا۔

شرح

اور رہن فسخ ہونے کے بعد بھی مرتبہن کو یہ اختیار ہے کہ جب تک اپنا مطالبہ وصول نہ کر لے یا معاف نہ کر دے مرہون شے اپنے قبضہ میں رکھے راہن کو واپس نہ دے یعنی محض زبان سے کہہ دینے سے کہ رہن فسخ کیا رہن فسخ نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے جب تک مرہون کو واپس نہ کر دے جب رہن فسخ نہیں ہوا تو اب بھی چیز کو روک سکتا ہے، ہاں دین یا قبضہ دونوں میں ایک جا تا رہے مثلاً دین وصول پایا، یا معاف کر دیا کہ اب دین باقی نہ رہا یا راہن کے قبضہ میں دے دیا تو اب رہن جا تا رہے گا۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن و مرہن کا رہن کو فسخ کرنے کا بیان

(وَكَذَلِكَ لَوْ تَفَاسَخَا الرَّهْنُ لَهُ حَبْسُهُ مَا لَمْ يَقْبِضْ الدَّيْنُ أَوْ يَبْرِئَهُ ، وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالرَّذِّ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى وَجْهِ الْفَسْخِ) ؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى مَضْمُونًا مَا بَقِيَ الْقَبْضُ وَالْدَّيْنُ (وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ سَقَطَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ بِهِ وَقَاءٌ بِالدَّيْنِ) لِبَقَاءِ الرَّهْنِ ،

ترجمہ

اور اسی طرح جب راہن اور مرہن نے رہن کو فسخ کر دیا ہے تو مرہن کو حق حاصل ہوگا کہ وہ رہن کو قبضہ میں رکھے حتیٰ کہ وہ قرض پر قبضہ کر لے یا راہن کو اس سے بری کر دے۔ اور رہن راہن کے بطور فسخ واپس کرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک قبضہ اور قرض باقی رہتا ہے اس وقت تک رہن کا ضمان باقی رہتا ہے۔ جب رہن مرہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ اس سے قرض کو ادا کرنا ممکن ہو۔

شرح

اور فسخ رہن کے بعد چیز مرہن کے پاس ہلاک ہوگئی اب بھی وہی احکام ہیں جو فسخ نہ ہونے کی صورت میں تھے کہ دین اور قیمت مرہون میں جو کم ہے اس کے مقابل میں چیز ہلاک ہوگئی۔

مرہن نے اگر راہن کو وہ چیز دے دی مگر بطور فسخ رہن نہیں بلکہ بطور عاریت تو اب بھی رہن باقی ہے یعنی اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مرہن کیلئے رہن سے نفع اٹھانے کی ممانعت کا بیان

(وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لَا بِاسْتِخْدَامٍ ، وَلَا بِسُكْنَى وَلَا لُبْسٍ ، إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمَالِكُ) ؛ لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْحَبْسِ دُونَ الْإِنْتِفَاعِ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ إِلَّا بِتَسْلِيْطٍ مِنَ الرَّاهِنِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ وَيُعِيرَ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَلَا يَتَّعِظُ الْإِنْتِفَاعَ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَسْلِيْطَ غَيْرِهِ عَلَيْهِ ، فَإِنْ فَعَلَ كَانَ مُتَعَدِّيًا ، وَلَا يَبْطُلُ عَقْدُ الرَّهْنِ بِالتَّعْدِي .

ترجمہ

اور مرہن کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ رہن سے فائدہ اٹھائے خواہ یہ فائدہ بطور خدمت ہو یا رہنے کیلئے یا پہننے کے طور پر ہو۔ ہاں البتہ جب مالک اس کی اجازت دے دیتا ہے کیونکہ مرہن کا صرف قید میں رکھنے کا حق ہے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کو خود اس پر ولایت حاصل نہیں ہے تو اس کیلئے کسی دوسرے کو اس پر مسلط کر دینے کا حق بھی نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اس طرح کیا

ہے تو وہ زیادتی کرنے والا ہے ہاں البتہ اس کے ظلم کے سبب رہن کا عقد باطل نہ ہوگا۔

شرح

مرہون چیز سے کسی قسم کا نفع اٹھانا جائز نہیں ہے مثلاً لونڈی غلام ہو تو اس سے خدمت لیتا یا اجارہ پر دینا مکان میں سکونت کرنا یا کرایہ پر اٹھانا یا عاریت پر دینا، کپڑے اور زیور کو پہننا یا اجارہ و عاریت پر دینا الغرض نفع کی سب صورتیں ناجائز ہیں اور نہ صرف مرہن کو نفع اٹھانا جائز ہے بلکہ رہن کو بھی ناجائز ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہن کے لیے اگر رہن نے انتفاع کی اجازت دے دی ہے اس کی دو صورتیں ہیں۔ یہ اجازت رہن میں شرط ہے یعنی قرض ہی اس طرح دیا ہے کہ وہ اپنی چیز اس کے پاس رہن رکھے اور یہ اس سے نفع اٹھائے جیسا کہ عموماً اس زمانہ میں مکان یا زمین اسی طور پر رکھتے ہیں یہ ناجائز اور سود ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شرط نہ ہو یعنی عقد رہن ہو جانے کے بعد رہن نے اجازت دی ہے کہ مرہن نفع اٹھائے یہ صورت جائز ہے۔ اصل حکم یہی ہے جس کا ذکر ہوا مگر آج کل عام حالت یہ ہے کہ روپیہ قرض دے کر اپنے پاس چیز اسی مقصد سے رہن رکھتے ہیں کہ نفع اٹھائیں اور یہ اس درجہ معروف و مشہور ہے کہ مشروط کی حد میں داخل ہے لہذا اس سے بچنا ہی چاہیے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر سواری کی جائے تو اس پر جو کچھ خرچ کیا جاتا ہے اس کے بدلے میں اس پر سواری کی جاسکتی ہے اور اگر دودھ والا جانور گروی ہو تو اس پر جو کچھ خرچ کیا جاتا ہے اس کے بدلے اس کا دودھ پیا جائے اور جو شخص سواری کرے اور دودھ پئے وہی اس کے مصارف کا ذمہ دار ہے۔

(بخاری، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 111)

حدیث کے پب۔ زد کی وضاحت کے ضمن میں ملا علی قاری نے جو مسئلہ لکھا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا کوئی جانور کسی کے پاس رہن رکھے تو اس جانور کے مصارف مثلاً دانہ و چارہ وغیرہ کا بار چونکہ رہن پر ہوتا ہے اسے بار برداری کے کام میں لائے چنانچہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ کا یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت شیخ عبدالحق نے حدیث کے آخری جملہ (و علی الذی یرکب وی شرب النفقۃ) (اور جو شخص سواری کرے اور دودھ پئے وہی مصارف کا ذمہ دار ہے) کے تحت یہ لکھا ہے کہ جو شخص گروی رکھے ہوئے جانور پر سوار ہو گا یا اس کا دودھ پئے گا وہی اس کے مصارف کا بھی ذمہ دار ہو گا خواہ وہ رہن ہو یا مرہن گویا مطلب یہ ہوا کہ اگر مرہن اپنے پاس گروی رکھے ہوئے جانور کا گھاس دانہ کرتا ہے اور اس کے مصارف برداشت کرتا ہے تو وہ اس جانور کو اپنے مصرف میں لاسکتا ہے اور اس کا دودھ پی سکتا ہے اور اگر رہن اس جانور کا (کہ جسے اس نے مرہن کے پاس گروی رکھا ہے) گھاس دانہ کرتا ہے اور اس کے مصارف برداشت کرتا ہے تو پھر اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس جانور کو اپنے استعمال میں لائے اور اس کا دودھ پیئے۔

حضرت شیخ کی اس وضاحت کی روشنی میں حدیث کا یہ مطلب ہوگا کہ مرہن کو گروی رکھے ہوئے جانور سے نفع اٹھانا اور اس

کے مصارف برداشت کرنا جائز ہے حالانکہ اکثر علماء اس کے برخلاف ہیں چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ مرتہن کے لئے یہ قطعاً جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے پاس گروی رکھی ہوئی چیز سے نفع حاصل کرے اور یہ کہ گروی رکھی ہوئی چیز کا نفقہ (جیسے جانور کا گھاس دانہ) راہن کے ذمہ ہے مرتہن کے لئے رہن سے نفع حاصل کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ یہ بالکل کھلا ہوا مسئلہ ہے کہ جو قرض نفع لائے وہ حرام ہے اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث آگے آنیوالی حدیث کے ذریعہ منسوخ ہے۔

مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت خود کرنے یا کرانے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ فِي عِيَالِهِ أَيْضًا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ عَيْنَهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ (وَإِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِي عِيَالِهِ أَوْ أَوْذَعَهُ ضَمِنَ) هَلْ يَضْمَنُ الثَّانِي فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا جَمِيعَ ذَلِكَ بِدَلَالَتِهِ فِي الْوَدِيعَةِ (وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانُ الْغَضَبِ بِجَمِيعِ قِيَمَتِهِ) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى مِقْدَارِ الدَّيْنِ أَمَانَةٌ ، وَالْأَمَانَاتُ تُضْمَنُ بِالتَّعَدَّى ،

ترجمہ

اور مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت کرنا خود اس کیلئے جائز ہے اور اسی طرح اس کی بیوی، لڑکا یا غلام یا جو بھی اس کی تربیت میں ہے اس سے وہ حفاظت کرائے تو یہ بھی جائز ہے۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے لڑکا بھی اس کی تربیت میں ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا عین مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ پس یہ ودیعت کی طرح ہو جائے گا۔ اور جب کسی ایسے بندے نے رہن کی حفاظت کی ہے جو مرتہن کے عیال میں سے نہیں ہے یا مرتہن نے اس کے ہاں بطور ودیعت رکھی ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور کیا وہ دوسرا بندہ بھی ضامن ہوگا یا نہیں ہوگا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم نے اس مسئلہ کو سارے ادلہ کے ساتھ کتاب ودیعت میں بیان کر دیا ہے۔

اور جب مرتہن نے رہن کے اندر زیادتی کی تو مرتہن غصب والے ضمان کی طرح اس کی ساری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض کی مقدار پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے۔ اور ظلم کے سبب امانات بھی قابل ضمان ہو جاتی ہیں۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن کے ذمہ مرہون کی حفاظت لازم ہے اور یہاں حفاظت کا وہی حکم ہے جس کا بیان ودیعت میں گزر چکا کہ خود حفاظت کرے یا اپنے اہل و عیال کی حفاظت میں دے دے یہاں عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے سہتے ہوں جیسے بی بی بچے خادم اور اجیر خاص یعنی نوکر جس کی ماہوار یا ششماہی یا سالانہ تنخواہ دی جاتی ہو۔ مزدور جو

روزانہ پر کام کرتا ہو مثلاً ایک دن کی اُسے اتنی اجرت دی جائے گی اس کی حفاظت میں نہیں دے سکتا۔ عورت مرتہن ہے تو شوہر کی حفاظت میں دے سکتی ہے۔ بی بی اور اولاد اگر عیال میں نہ ہوں جب بھی اُن کی حفاظت میں دے سکتا ہے جن دو شخصوں کے مابین شرکت مفوضہ یا شرکت عنان ہے ان میں ایک کے پاس کوئی چیز رکھی گئی تو شریک کی حفاظت میں دے سکتا ہے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

ان لوگوں کے سوا کسی اور کی حفاظت میں چیز دے دی یا کسی کے پاس ودیعت رکھی یا اجارہ یا عاریت کے طور پر دے دی یا کسی اور طرح اس میں تعبدی کی مثلاً کتاب رہن تھی اُس کو پڑھا، یا جانور پر سوار ہوا غرض یہ کہ کسی صورت سے بلا اجازت راہن استعمال میں لائے بہر صورت پوری قیمت کا تاوان اُس کے ذمہ واجب ہے اور مرتہن ان سب صورتوں میں غاصب کے حکم میں ہے اسی وجہ سے پوری قیمت کا تاوان واجب ہوتا ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا مرتہن کے پاس انگٹھی رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهْنَهُ خَاتَمًا فَجَعَلَهُ فِي خَنْصَرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٌّ بِالِاسْتِعْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْإِذْنُ بِالْحِفْظِ وَالْيَمْنَى وَالْيُسْرَى فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ ، (وَلَوْ جَعَلَهُ فِي بَقِيَّةِ الْأَصَابِعِ كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُلْبَسُ كَذَلِكَ عَادَةً فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ ، وَكَذَا الطِّلَسَانُ إِنْ لَبَسَهُ لُبْسًا مُعْتَادًا ضَمِنَ ، وَإِنْ وَضَعَهُ عَلَى عَاتِقِهِ لَمْ يَضْمَنْ (وَلَوْ رَهْنَهُ سَيْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي الثَّلَاثَةِ وَضَمِنَ فِي السَّيْفَيْنِ) ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَ الشَّجْعَانِ بِتَقْلِيدِ السَّيْفَيْنِ فِي الْحَرْبِ وَلَمْ تَجْرِ بِتَقْلِيدِ الثَّلَاثَةِ ، وَإِنْ لَبَسَ خَاتَمًا فَوْقَ خَاتَمٍ ، إِنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ يَتَجَمَّلُ بِلُبْسِ خَاتَمَيْنِ ضَمِنَ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَمَّلُ بِذَلِكَ فَهُوَ سَاقِطٌ فَلَا يَضْمَنْ

ترجمہ

اور جب راہن نے مرتہن کے پاس انگٹھی کو رہن کے طور پر رکھ دیا ہے اور مرتہن نے اس کو اپنی خنصر انگلی میں ڈال لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ استعمال کرتے ہوئے اس نے زیادتی کی ہے۔ اس لئے کہ اس کو استعمال کی اجازت نہ تھی۔ اور اجازت صرف حفاظت کے طور پر دی جاتی ہے۔ اور اس بارے میں دایاں اور بائیں ہاتھ یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ کیونکہ انگٹھی کو پہننے کے اعتبار سے لوگوں میں رواج مختلف ہے۔

اور جب اس نے دوسری انگلیوں میں انگٹھی کر پہنا ہے تو وہ اس مقدار کے ساتھ رہن ہوگی۔ جس میں وہ ہے۔ کیونکہ عام طور

پر اس طرح انگٹھی کو نہیں پہنا جاتا۔ پس یہ حفاظت کے حکم میں ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے ایک حد کے مطابق چادر کو پہن لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور اگر اس نے اس پر کاندھے پر رکھ لیا ہے تو وہ ضامن نہیں بنے گا۔

اور جب راہن شخص نے دو تلواریں یا تین تلواریں رہن میں رکھ دی ہیں اور مرتہن نے ان کو گلے میں لٹکا لیا ہے تو تین کی صورت میں تو وہ ضامن نہ بن سکے گا جبکہ دو تلواروں میں وہ ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ جنگ کے دوران دو تلواروں کو لٹکانا یہ بہادر لوگوں کی نشانی ہے۔ تین میں کوئی علامت نہیں ہے۔

اور جب مرتہن نے انگٹھی پر انگٹھی کو پہن لیا ہے اور جب مرتہن ایسے لوگوں میں سے ہے جن کی زینت اختیار کرنا دو انگٹھیوں کو پہن کر ہوتی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا اور جب ایسے زینت اختیار کرنے والے بندوں میں سے نہیں ہے وہ ضامن نہ بنے گا۔

شرح

اور انگٹھی رہن رکھی مرتہن نے چھنگلیا میں پہن لی پوری قیمت کا ضامن ہو گیا کہ یہ مرتہن کو بلا اجازت استعمال کرنا ہے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا میں پہنے یا بانیں ہاتھ میں، دونوں کا ایک حکم ہے کہ انگٹھی دونوں طرح عادی پہنی جاتی ہے اور چھنگلیا کے سوا کسی دوسری انگلی میں ڈال لی تو ضامن نہیں کہ عادی اس طرح پہنی نہیں جاتی لہذا اس کو پہننا نہ کہیں گے بلکہ حفاظت کے لئے انگلی میں ڈال لینا ہے۔ یہ حکم اُس وقت ہے کہ مرتہن مرد ہو اور اگر عورت کے پاس انگٹھی رہن رکھی تو جس کسی انگلی میں ڈالے پہننا ہی کہا جائے گا کہ عورتیں سب میں پہنا کرتی ہیں۔ (غنیہ ذوی الاحکام)

گرتے کو کندھے پر ڈال لیا یعنی جو چیز جس طرح استعمال کی جاتی ہے اُس کے سوا دوسرے طریق پر بدن پر ڈال لی اس میں کل قیمت کا تاوان نہیں۔ مرتہن خود انگٹھی پہنے ہوئے تھا اس کے پاس انگٹھی رہن رکھی گئی اپنی انگٹھی پر رہن والی انگٹھی کو بھی پہن لیا یا ایک شخص کے پاس دو انگٹھیاں رہن رکھی گئیں اُس نے دونوں ایک ساتھ پہن لیں، یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ یہ شخص اگر اُن لوگوں میں سے ہے جو بقصد زینت دو انگٹھیاں پہنتے ہیں (اگرچہ یہ شرعاً ناجائز ہے) تو پورا تاوان واجب اور اگر دونوں انگٹھیاں پہننے والوں میں نہیں تو اس کو پہننا نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ حفاظت کرنا کہا جائے گا۔

اور جب دو تلواریں رہن رکھیں مرتہن نے دونوں کو ایک ساتھ باندھ لیا ضامن ہے کہ بہادر دو تلواریں ایک ساتھ لگایا کرتے ہیں اور تین تلواریں رہن رکھیں اور تینوں کو لگالیا تو ضامن نہیں کہ تلوار کے استعمال کا یہ طریقہ نہیں۔ پہلی صورت میں اُس وقت ضامن ہے کہ خود مرتہن بھی دو تلواریں ایک ساتھ لگانے والوں میں ہو۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

رہن والے گھر کی حفاظت کی مزدوری مرتہن پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَأَجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَكَذَلِكَ أَجْرَةُ الْحَافِظِ وَأَجْرَةُ الرَّاعِي وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِمَصْلَحَةِ الرَّهْنِ

وَرَفِيهِ لَهُوَ عَلَى الرَّاهِنِ مَوَاءٌ كَانَ لِي الرِّهْنِ فَضْلٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ بَاقِيَةٌ عَلَى
مِلْكِهِ ، وَكَذَلِكَ مَنَافِعُهُ مَمْلُوكَةٌ لَهُ فَيَكُونُ إِصْلَاحُهُ وَتَقْيِينُهُ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ مُؤَنَّةٌ مِلْكِهِ
كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ ، وَذَلِكَ مِثْلُ النِّقَاقَةِ فِي مَأْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ ، وَأَجْرَةُ الرَّاعِي فِي مَعْنَاهُ ؛
لِأَنَّهُ عَلَفُ الْحَيَوَانِ ، وَمِنْ هَذَا الْجِنْسِ كَسَوَةِ الرَّقِيقِ وَأَجْرَةُ ظَنِّهِ وَلَدِ الرَّهْنِ ، وَسَقْيُ
الْبُسْتَانِ ، وَكَرْيُ النَّهْرِ وَتَلْقِيحُ نَخِيلِهِ وَجَذَاذُهُ ، وَالْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جس گھر میں رہن ہے اس کی مزدوری جو حفاظت رہن کی ہے وہ مرتہن پر ہوگی۔ اور اسی طرح سیکورٹی والے کی تنخواہ
بھی اسی پر ہوگی۔ جبکہ چرواہے کی مزدوری اور رہن کا نفقہ راہن پر ہوگا۔ اور قانون یہ ہے کہ رہن کی اصلاح اور اس کو باقی رکھنے کیلئے
جو چیز کی ضرورت ہوگی اس کی اجرت راہن پر ہوگی۔ اگر چہ رہن میں کوئی زیادتی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ رہن کا عین یہ راہن کی ملکیت پر
باقی ہے۔ اور اس کے منافع بھی اس کی ملکیت میں ہوتے ہیں۔ پس اس کو صحیح کرنا اور اس کو باقی رکھنا بھی اسی کی ذمہ داری پر ہے۔
کیونکہ مدد اس کی ملکیت کی ہے۔ جس طرح ودیعت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے کھانے پینے اور نفقہ کی طرح ہے۔ اور چرواہے کی
مزدوری کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ حیوان کا چارہ ہے۔ اور غلام کا کپڑا بھی اسی جنس میں سے ہے۔ اور مرہون کے بچے کیلئے
دودھ پلانے والی کی مزدوری ہے اور باغ کو سیراب کرنا ہے اور نہر کی کھدوائی ہے۔ اور باغ کے پودوں میں پیوند کاری کرنا ہے۔ اور
اس کا پھل توڑنا ہے اور اسی طرح دوسرے مصلحت کے کاموں کو سرانجام دینا ہے۔

شرح

اور مرہون کی حفاظت میں جو کچھ صرف ہو گا وہ سب مرتہن کے ذمہ ہے کہ حفاظت خود اسی کے ذمہ ہے لہذا جس مکان میں
مرہون کو رکھے اُس کا کرایہ اور حفاظت کرنے والے کی تنخواہ مرتہن اپنے پاس سے خرچ کرے اور اگر جانور کو رہن رکھا ہے تو اس کے
چرانے کی اجرت اور مرہون کا نفقہ مثلاً اُس کا کھانا پینا اور لوٹڈی غلام کو رہن رکھا ہے تو ان کا لباس بھی اور باغ رہن رکھا ہے تو
درختوں کو پانی دینے پھل توڑنے اور دوسرے کاموں کی اجرت راہن کے ذمہ ہے اسی طرح زمین کا عسریہ راج بھی راہن ہی کے
ذمہ ہے خلاصہ یہ کہ مرہون کی بقا، یا اُس کے مصالح میں جو خرچہ ہو وہ راہن کے ذمہ ہے۔

مرہونہ کے بعض کاموں کا مرتہن کے ذمہ داری پر ہونے کا بیان

وَكُلُّ مَا كَانَ لِحِفْظِهِ أَوْ لِرَدِّهِ إِلَى يَدِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ لِرَدِّ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مِثْلُ
أَجْرَةِ الْحَافِظِ ؛ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ حَقٌّ لَهُ وَالْحِفْظُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَيَكُونُ بَدَلُهُ عَلَيْهِ ، وَكَذَلِكَ
أَجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ الرَّهْنُ فِيهِ ، وَهَذَا فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ كِرَاءَ

الْمَأْوَى عَلَى الرَّاهِنِ بِمَنْزِلَةِ النِّفْقَةِ ؛ لِأَنَّهُ سَعَى فِي تَبْقِيَّتِهِ ، وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ جُعِلَ الْآبِقُ قَبْلَهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى إِعَادَةِ الْإِسْتِيفَاءِ الَّتِي كَانَتْ لَهُ لِيَرُدَّهَ فَكَانَتْ مُؤَنَةُ الرَّدِّ فَيُلْزَمُهُ ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ وَالذَّيْنِ سَوَاءً ،

ترجمہ

اور ہر وہ کام جس کو حفاظت مرہون کیلئے کیا جائے یا وہ کام مرتہن کے پاس واپس کرنے کیلئے ہو یا وہ مرہون کے کسی حصے کو واپس کرنے کیلئے ہے تو وہ مرتہن کے ذمہ پر ہوگا۔ جس طرح نگرانی کرنے والے کی مزدوری ہے۔ کیونکہ اس کا روک رکھنا یہ مرتہن کا حق ہے۔ اور حفاظت کرنا بھی اسی پر لازم ہے۔ پس حفاظت کا بدلہ بھی اسی پر ہوگا۔ اور اسی طرح اس مکان کا کرایہ بھی اسی مرتہن پر ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مکان کا کرایہ راہن پر ہوگا۔ کیونکہ وہ نفقہ کے حکم میں ہے اور یہ مرہون کا باقی رکھنے میں کوشش ہے۔ اور آبق کا انعام بھی اسی قسم میں سے ہے۔ کیونکہ وہ مرتہن پر واجب ہے۔ کیونکہ استیفائی قبضہ میں مرتہن ہی لوٹانے کا ضرورت مند ہے۔ جو اس کو اس سے پہلے حاصل تھا۔ کہ وہ مرہون کو واپس کر سکے۔ پس یہ لوٹانے کی مدد میں ہوگا۔ کیونکہ مرتہن پر لازم ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا جب رہن اور قرض یہ دونوں قیمت میں مساوی ہیں۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مرتہن کے ذمہ مرہون کی حفاظت لازم ہے اور یہاں حفاظت کا وہی حکم ہے جس کا بیان ودیعت میں گزر چکا کہ خود حفاظت کرے یا اپنے اہل و عیال کی حفاظت میں دے دے یہاں عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ہاتھ رہتے سہتے ہوں جیسے بی بی بچے خادم اور اجیر خاص یعنی نوکر جس کی ماہوار یا ششماہی یا سالانہ تنخواہ دی جاتی ہو۔ مزدور جو روزانہ پر کام کرتا ہو مثلاً ایک دن کی اسے اتنی اجرت دی جائے گی اس کی حفاظت میں نہیں دے سکتا۔

اور جب عورت مرتہن ہے تو شوہر کی حفاظت میں دے سکتی ہے۔ بی بی اور اولاد اگر عیال میں نہ ہوں جب بھی ان کی حفاظت میں دے سکتا ہے جن دو شخصوں کے مابین شرکت معاوضہ یا شرکت عتاق ہے ان میں ایک کے پاس کوئی چیز رکھی گئی تو شریک کی حفاظت میں دے سکتا ہے۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

رہن کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونے پر جعل مرتہن پر ہونے کا بیان

وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقَدْرِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَالرَّدُّ لِإِعَادَةِ الْيَدِ ، وَيَذُوهُ فِي الزِّيَادَةِ يَدُ الْمَالِكِ إِذْ هُوَ كَالْمُودِعِ فِيهَا فَلِهَذَا يَكُونُ عَلَى الْمَالِكِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ أَجْرَةِ الْبَيْتِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَإِنَّ كُلَّهَا تَجِبُ

عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَإِنْ كَانَ فِي قِيَمَةِ الرَّهْنِ فَضْلٌ ؛ لِأَنَّ وَجُوبَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الْحَبْسِ ،
وَحَقُّ الْحَبْسِ فِي الْكُلِّ ثَابِتٌ لَهُ فَأَمَّا الْجُعْلُ إِنَّمَا يُلْزَمُهُ لِأَجْلِ الضَّمَانِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ
الْمَضْمُونِ ،

ترجمہ

اور جب رہن کی قیمت دین سے زائد ہے تو مرتہن پر ضمان کی مقدار کے برابر جمل ہوگا۔ اور زیادتی کی مقدار راہن پر واجب ہوگی۔ کیونکہ زیادتی مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ اور قبضہ کار دلوٹانے کیلئے ہے۔ اور زیادتی مرتہن کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے۔ کیونکہ وہ زیادتی میں مودع کی طرح ہے۔ اس لئے کہ زیادتی کا انعام مالک پر ہوگا۔ اور یہ اس مکان کی مزدوری کے سوا ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس کی ساری مزدوری مرتہن پر لازم ہے اگرچہ رہن کی قیمت میں زیادتی ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب قید کے سبب سے ہے اور قید کا حق مرتہن کیلئے ساری رہن میں ہے۔ جبکہ انعام یہ ضمان کے سبب مرتہن پر لازم ہوا تھا۔ پس وہ مضمون کی مقدار کے حساب سے ہوگا۔

شرح

اور مرتہن کے پاس اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو دین اور اس کی قیمت میں جو کم ہے اس کے مقابلہ میں ہلاک ہوگا مثلاً سو روپے دین ہیں اور مرہون کی قیمت دو سو ۲۰۰ ہے تو سو ۱۰۰ کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی اس کا دین ساقط ہو گیا اور مرتہن راہن کو کچھ نہیں دے گا اور اگر صورت مفروضہ میں مرہون کی قیمت پچاس روپے ہے تو دین میں سے پچاس ساقط ہو گئے اور پچاس باقی ہیں اور اگر دونوں برابر ہیں تو نہ دینا ہے نہ لینا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہون کے علاج معالجہ کے ضمان کا بیان

وَمُدَاوَاةُ الْجِرَاحَةِ وَالْقُرُوحِ وَمُعَالَجَةُ الْأَمْرَاضِ وَالْفِدَاءُ مِنْ الْجِنَايَةِ تَنْقَسِمُ عَلَى الْمَضْمُونِ وَالْأَمَانَةِ ، وَالْخَرَجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ مِنْ مَوْنِ الْمَلِكِ ، وَالْعُشْرُ فِيمَا يَخْرُجُ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ لِتَعَلُّقِهِ بِالْعَيْنِ وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِي ؛ لِأَنَّ وَجُوبَهُ لَا يُنَافِي مِلْكَهُ ، بِخِلَافِ الْإِسْتِحْقَاقِ ، وَمَا أَذَاهُ أَحَدُهُمَا مِمَّا وَجِبَ عَلَى صَاحِبِهِ فَهُوَ مُتَطَوُّعٌ ، وَمَا اتَّفَقَ أَحَدُهُمَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْآخَرِ بِأَمْرِ الْقَاضِي رَجَعَ عَلَيْهِ كَأَنَّ صَاحِبَهُ أَمَرَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّ وَلَايَةَ الْقَاضِي عَامَّةٌ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِنَّهُ لَا يَرْجِعُ إِذَا كَانَ صَاحِبُهُ حَاضِرًا وَإِنْ كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ ، وَهِيَ

فَرَعُ مَسْأَلَةِ الْحَجْرِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور کسی زخم کی دوا، پھوڑے پھنسی جیسی بیماریوں کا علاج اور جنائیت کا فدیہ امانت اور مضمون پر تقسیم ہوگا۔ جبکہ خراج تو خصوصی طور پر راہن پر لازم ہوگا۔ کیونکہ ملکیت کا بوجھ اسی پر ہے۔ اور پیداوار کا عشر مرتہن کے حق پر مقدم ہوگا کیونکہ وہ راہن کے عین سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور بقیہ میں راہن باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ وجوب عشریہ ملکیت راہن کے منافی نہیں ہے۔ جبکہ حقدار ہونے میں ایسا نہیں ہے۔ اور وہ خرچہ جو راہن اور مرتہن میں سے کسی پر لازم تھا۔ اور کسی نے ادا کر دیا ہے تو ادا کرنے والا احسان کرنے والا ہوگا اور دوسرے پر لازم ہونے والا نفقہ جو ان میں سے کسی نے قاضی کے حکم کے مطابق خرچ کیا ہے وہ دوسرے سے واپس لے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح اس کے دوست نے اس کو خرچ کرنے کا حکم دے دیا ہو۔ اس لئے ولایت قاضی عام ہے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب خرچ کرنے والا ساتھی موجود ہے تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا خواہ ہی خرچ کرنا قاضی کے حکم سے ہی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں واپس لے سکتا ہے۔ اور یہ مسئلہ حجر والے مسئلے کی فرع ہے۔

شرح

اور مرتہن کو مرتہن کے پاس واپس لانے میں جو صرفہ ہو مثلاً وہ بھاگ گیا اس کو پکڑ لانے میں کچھ خرچ کرنا ہوگا یا مرتہن کے کسی عضو میں زخم ہو گیا یا اس کی آنکھ سپید پڑ گئی یا کسی قسم کی بیماری ہے ان کے علاج میں جو کچھ صرفہ ہو وہ مضمون و امانت پر تقسیم کیا جائے یعنی اگر مرتہن کی قیمت دین سے زائد ہو تو اس صورت میں بتایا جا چکا ہے کہ بقدر دین مرتہن کے ضمان میں ہے اور جو کچھ دین سے زائد ہے وہ امانت ہے لہذا یہ صرفہ دونوں پر تقسیم ہو جو حصہ مرتہن کے ضمان کے مقابل میں آئے وہ مرتہن کے ذمہ ہے اور جو امانت کے مقابل ہو وہ راہن کے ذمہ اور اگر مرتہن کی قیمت دین سے زائد نہ ہو تو یہ سارے مصارف مرتہن کے ذمہ ہوں گے۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت)

بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ بِالْأَمْشَاعِ وَالْأَشْيَاءِ الْفُتُوحِ

﴿یہ باب ارتہان کے جواز و عدم جواز کے بیان میں ہے﴾

باب ارتہان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رہن سے متعلق مقامی مسائل کو ذکر کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے یہاں سے ان مسائل کو تفصیل کو شروع کیا ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ تفصیل اجمال کے بعد آیا کرتی ہے۔ لہذا ان مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مشترکہ چیز کو رہن رکھنے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمَشَاعِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ، وَلَنَا فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا يَتَنَبَّى عَلَى حُكْمِ الرَّهْنِ، فَإِنَّهُ عِنْدَنَا ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَتَنَاقَلُ الْعَقْدُ وَهُوَ الْمَشَاعُ وَعِنْدَهُ الْمَشَاعُ يَقْبَلُ مَا هُوَ الْحُكْمُ عِنْدَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَالثَّانِي أَنَّ مُوجِبَ الرَّهْنِ هُوَ الْحَبْسُ الدَّائِمُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا مَقْبُوضًا بِالنَّصِّ، أَوْ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ وَهُوَ الْإِسْتِيفَاءُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي بَيْنَاهُ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَتَعَلَّقُ بِالدَّوَامِ، وَلَا يُفْضَى إِلَيْهِ إِلَّا اسْتِحْقَاقُ الْحَبْسِ، وَلَوْ جَوَزْنَاهُ فِي الْمَشَاعِ يَفُوتُ الدَّوَامُ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْمُهَيَّيَّةِ فَيَصِيرُ كَمَا إِذَا قَالَ رَهْنُكَ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَمَا لَا يَحْتَمِلُهَا، بِخِلَافِ الْهَبَةِ حَيْثُ يَجُوزُ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ فِي الْهَبَةِ غَرَامَةُ الْقِسْمَةِ وَهُوَ فِيمَا يَقْسَمُ،

ترجمہ

فرمایا کہ مشترکہ چیز کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ اس کے عدم جواز میں ہمارے پاس دو دلائل ہیں۔ ان میں سے پہلی دلیل حکم رہن پر مبنی ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قبضہ کو استیفاء کرنا اس کا حکم ہے۔ اور یہ کسی ایسی چیز میں نہ سمجھا جائے گا جس کو عقد شامل ہے۔ اور وہ مشاع ہو۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مشاع اس چیز کو قبول

کرنے والا ہے۔ جو ان کے نزدیک رہن کا حکم ہے اور وہ یہ ہے کہ اس بیع کیلئے معین ہو جائے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن کا موجب دائمی قبضہ ہے۔ کیونکہ رہن قبضہ میں آ کر مشروع ہونے والی ہے۔ اور یہ نص کے سبب سے ہے یا رہن کے مقصد کی رعایت کرتے ہوئے ہے۔ اور اس کے ساتھ مضبوطی حاصل کرنا ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ تمام معاملات بیع کی کے ساتھ واسطہ ہیں۔ اور دائمی قبضے کی جانب جس کا حق لے جانے والا ہے۔ اور جب ہم مشاع کو رہن رکھنا جائز قرار دے دیں تو دوام ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ منافع کی تقسیم ضروری ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ راہن نے اس طرح کہا ہے کہ ایک دن تمہارے پاس میں نے اس کو رہن رکھ دیا ہے اور ایک دن نہیں رکھا کیونکہ ان اشیاء میں رہن جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تقسیم ہونے کا احتمال رکھنے والی ہیں۔ اور ان میں بھی رہن جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھنے والی نہیں ہیں۔

جبکہ ہمہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو اشیاء تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی ہیں ان میں مشاع کا ہمہ جائز ہے۔ کیونکہ تقسیم کا جرمانہ ہمہ سے روکنے والا ہے۔ اور ان چیزوں میں ہو سکتا ہے جو تقسیم کی جاسکتی ہوں۔

شرح

اور مشاع کو رہن رکھنا فاسد ہے یا باطل۔ صحیح یہ ہے کہ باطل نہیں بلکہ فاسد ہے لہذا مرہون پر مرہن کا اگر قبضہ ہو گیا تو یہ قبضہ قبضہ نضمان ہے کہ مرہون اگر ہلاک ہو جائے تو وہی حکم ہے جو رہن صحیح کا تھا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

رہن باطل و فاسد میں فرق کا بیان

اور رہن فاسد و باطل میں فرق یہ ہے کہ باطل وہ ہے جس میں رہن کی حقیقت ہی نہ پائی جائے کہ جس چیز کو رہن رکھا وہ مال ہی نہ ہو یا جس کے مقابل میں رکھا وہ مال مضمون نہ ہو اور فاسد وہ ہے کہ رہن کی حقیقت پائی جائے مگر جواز کی شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو جس طرح بیع میں فاسد و باطل کا فرق ہے یہاں بھی ہے۔ (شرعیہ)

حکم ہمہ کا مشاع کو قبول کرنے کا بیان

أَمَّا حُكْمُ الْهَبَةِ الْمِلْكِ وَالْمُشَاعِ يَقْبَلُهُ ، وَهَذَا الْحُكْمُ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ وَالْمُشَاعِ لَا يَقْبَلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ شَرِيكِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حُكْمَهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي يَسْكُنُ يَوْمًا بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَيَوْمًا بِحُكْمِ الرَّهْنِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ رَهْنٌ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا وَالشُّيُوعُ الطَّارِءُ يَمْنَعُ بَقَاءَ الرَّهْنِ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْبَقَاءِ أَسْهَلُ مِنْ حُكْمِ الْإِبْتِدَاءِ فَاشْبَهَ الْهَبَةَ وَجْهَ الْأَوَّلِ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ ، فَلَا يَبْتَدَأُ وَالْبَقَاءُ سُوءٌ كَالْمَخْرَمِيَّةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ ، بِخِلَافِ الْهَبَةِ ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ يَقْبَلُ حُكْمَهَا وَهُوَ الْمِلْكُ

وَاعْتِبَارُ الْقَبْضِ فِي الْإِثْدَاءِ لِنَفْيِ الْغَرَامَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى اعْتِبَارِهِ فِي
حَالَةِ الْبَقَاءِ وَلِهَذَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي بَعْضِ الْهَبَةِ ، وَلَا يَجُوزُ فُسْخُ الْعَقْدِ فِي بَعْضِ
الرَّهْنِ ،

ترجمہ

جبکہ ہبہ کا حکم تو وہ ملکیت ہے اور مشاع ملکیت کو قبول کر لیتا ہے۔ جبکہ یہاں رہن کا قبضہ استیفاء کو ثابت کرنا ہے۔ اور اس کو
مشاع قبول کرنے والا نہیں ہے خواہ وہ تقسیم کا احتمال رکھنے والا نہ ہو۔

اور اپنے شریک کے ہاتھ سے بھی مشاع کا رہن جائز نہیں ہے کیونکہ دلیل اول کے مطابق مشاع اس کو قبول نہ کرے گا۔ اور
دوسری دلیل کے مطابق وہ ایک مالک کے حکم کی وجہ سے مجبوس رہے گی اور دوسرے دن رہن کے حکم سے مجبوس ہوگی تو یہ اسی طرح ہو
جائے گا کہ اس نے ایک دن رہن رکھی ہے اور ایک دن رہن نہیں رکھی۔ اور مبسوط کے مطابق جو طاری ہونے والے شیوع ہیں وہ
بقائے رہن کو روکنے والے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ نہیں رد کرتے کیونکہ باقی رکھنے کا حکم یہ ابتداء کے حکم سے آسان ہے۔ پس
یہ ہبہ کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا مشاع اس لئے منع ہے کہ اس کا محل نہیں ہے اور جو چیز اس محل کی جانب لے جانے والی
ہے وہ بھی نہیں ہے۔ پس ابتداء و بقایہ دونوں برابر ہو چکی ہیں۔ جس طرح نکاح کے باب میں حرمت کا مسئلہ ہے۔ جبکہ ہبہ میں ایسا
نہیں ہے۔ کیونکہ مشاع اسکے حکم کو قبول کرنے والا ہے۔ اور وہ ملکیت ہے۔ اور ابتداء میں قبضے کو اعتبار کرنا یہ تاوان کو دور کرنے کی
بات ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ جبکہ بقاء کی حالت میں قبضہ کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے
کیونکہ بعض ہبہ میں رجوع کرنا درست ہے جبکہ بعض رہن میں عقد کو فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔

شرح

اور مرہون شے پر قبضہ اس طرح ہو کہ وہ اکٹھی ہو متفرق نہ ہو مثلاً درخت پر پھل ہیں یا کھیت میں زراعت ہے صرف پھلوں یا
زراعت کو رہن رکھا درخت اور کھیت کو نہیں رکھا یہ قبضہ صحیح نہیں اور یہ بھی ضرور ہے کہ مرہون شے حق راہن کے ساتھ مشغول نہ ہو مثلاً
درخت پر پھل ہیں اور صرف درخت کو رہن رکھا اور یہ بھی ضرور ہے کہ متمیز ہو یعنی مشاع نہ ہو۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

درختوں کے سوا پھلوں کی رہن کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخِيلِ ، وَلَا زَرْعِ الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ ، وَلَا رَهْنُ
النَّخِيلِ فِي الْأَرْضِ دُونَهَا) ؛ لِأَنَّ الْمَرْهُونَ مُتَّصِلٌ بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ خِلْقَةً فَكَانَ فِي

مَعْنَى الشَّائِعِ (وَكَلَدًا إِذَا رَهَنَ الْأَرْضَ دُونَ النَّخِيلِ أَوْ دُونَ الزَّرْعِ أَوْ النَّخِيلِ دُونَ الثَّمَرِ) ؛ لِأَنَّ الْإِتِّصَالَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ الْمَرْهُونَ إِذَا كَانَ مُتَّصِلًا بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ قَبْضُ الْمَرْهُونِ وَحْدَهُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ رَهْنَ الْأَرْضِ بِدُونَ الشَّجَرِ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّ الشَّجَرَ اسْمٌ لِلنَّائِبِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءُ الْأَشْجَارِ بِمَوَاضِعِهَا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهَنَ الدَّارَ دُونَ الْبِنَاءِ ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ اسْمٌ لِلْمَبْنَى فَيَصِيرُ رَاهِنًا جَمِيعَ الْأَرْضِ وَهِيَ مَشْغُولَةٌ بِمِلْكِ الرَّاهِنِ (وَلَوْ رَهَنَ النَّخِيلَ بِمَوَاضِعِهَا جَائِزٌ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ مُجَاوِرَةٌ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ الصَّحَّةَ ،

ترجمہ

فرمایا کہ درختوں پر پھلوں کو درختوں کے سوارہن رکھنا جائز نہیں ہے اور زراعت کو زمین کے سوارہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے اور زمین کے بغیر اسکے درختوں کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرہون اس چیز سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ جو تخلیق کے اعتبار سے مرہون نہ ہو۔ پس یہ شائع کے حکم میں ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے درختوں کے سوا زمین کو رہن رکھ دیا ہے یا زراعت کو زمین کے سوارہن رکھ دیا ہے یا پھر اس نے پھلوں کو چھوڑ کر رہن رکھا ہے کیونکہ وہ ملے ہوئے ہیں۔ تو اس بارے میں فقہی قانون یہ ہے کہ جب مرہون ایسی چیز سے ملا ہوا ہے جو مرہون نہ ہو تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اکیلی مرہون پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ درختوں کے سوا بھی زمین کا رہن جائز ہے کیونکہ درخت اگنے والی چیز کا نام ہے۔ پس درخت کا اس کے مقام کے سمیت استثناء ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے عمارت کے سوا مکان کو رہن رکھا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ عمارت بقاء کا نام ہے۔ اور یہ ساری زمین کو رہن رکھنے والا ہوگا۔ کیونکہ وہ راہن کی ملکیت کے ساتھ مصروف ہونے والا ہے۔ اور جب درختوں کو ان کی جگہ سمیت رہن رکھا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ پاس ہونے والا ہے اور پاس ہونا یہ رہن کی درنگی کو روکنے والا نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے اگر کوئی لونڈی یا جانور بیچے اور اس کے بیٹ میں بچہ ہو تو وہ بچہ مشتری کا ہوگا خواہ مشتری اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے تو کھجور کا درخت جانور کی مانند نہیں نہ پھل کھجور کے بیج کے مانند ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ آدمی درخت کے پھلوں کو رہن کر سکتا ہے بغیر درختوں

کے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ پیٹ کے بچے کو رہن کرے بغیر اس کی ماں کے آدمی ہو یا جانور ہو۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1319)

کھجوروں کا درخت کی رہن میں شامل ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ فِيهِ تَمَرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ)؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِاتِّصَالِهِ بِهِ فَيَدْخُلُ تَبَعًا تَصْحِيحًا
لِلْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ بَيْعَ النَّخِيلِ يَدْخُلُ الثَّمَرُ جَائِزٌ، وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى إِدْخَالِهِ مِنْ
غَيْرِ ذِكْرِ، وَبِخِلَافِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي رَهْنِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ؛
لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَابِعٍ بَوَاحٍ مَا، وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرُّطْبَةُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَلَا يَدْخُلُ فِي
الْبَيْعِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّمَرَةِ (وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْعَرُوسُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَالْدَّارِ وَالْقَرْيَةِ)
لِمَا ذَكَرْنَا،

ترجمہ

اور جب درخت میں کھجوریں ہیں تو وہ بھی رہن میں شامل ہوں گی۔ کیونکہ وہ تابع ہیں۔ اور درخت ان سے ملا ہوا ہے۔ پس
صحت عقد کے بطور اتباع کھجوریں اس میں شامل ہوں گی۔ جبکہ بیع میں نہیں کیونکہ بیع کھجوروں کے سوا بھی درختوں کی جائز ہے۔ اور
بیع میں صراحت کے بغیر داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ گھر کے سامان میں ایسا نہیں ہے۔ پس صراحت کے مکان کا
سامان بھی بیع میں شامل نہ ہوگا کیونکہ سامان تابع نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح زمین کو رہن رکھنے میں اس کی کھیتی اور برسم شامل ہو جائے
گی۔ لیکن بیع میں شامل نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور زمین، مکان اور دیہات کو رہن رکھنے میں عمارت اور درخت شامل ہوں گے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان
کر دیا ہے۔ اور جب سامان سمیت گھر کو رہن رکھ دیا ہے تو جائز ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرہون شے پر قبضہ اس طرح ہو کہ وہ اکٹھی ہو متفرق نہ ہو مثلاً درخت پر پھل
ہیں یا کھیت میں زراعت ہے صرف پھلوں یا زراعت کو رہن رکھا درخت اور کھیت کو نہیں رکھا یہ قبضہ صحیح نہیں اور یہ بھی ضرور ہے کہ
مرہون شے حق راہن کے ساتھ مشغول نہ ہو مثلاً درخت پر پھل ہیں اور صرف درخت کو رہن رکھا اور یہ بھی ضرور ہے کہ متمیز ہو یعنی

مشاع نہ ہو۔

اور جب ایسی چیز رہن رکھی جو دوسری چیز کے ساتھ متصل ہے مثلاً درخت میں پھل لگے ہیں صرف پھلوں کو رہن رکھا اور مرہون
نے جدا کر کے مثلاً پھلوں کو توڑ کر قبضہ کر لیا اگر یہ قبضہ بغیر اجازت راہن ہے تو ناجائز ہے خواہ اسی مجلس میں قبضہ کیا ہو یا بعد میں اور

اگر اجازت راہن سے ہے تو جائز ہے۔ (عالمگیری، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ چیز میں حقدار نکل آنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ الدَّارَ بِمَا فِيهَا جَازَ وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُهُ، إِنْ كَانَ الْبَاقِي يَجُوزُ ابْتِدَاءُ الرَّهْنِ عَلَيْهِ وَخَذَهُ بَقِيَ رَهْنًا بِحَصَّتِهِ وَإِلَّا بَعَلَ كُلُّهُ)؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ جُعِلَ كَأَنَّهُ مَا وَرَدَ إِلَّا عَلَى الْبَاقِي، وَيَمْنَعُ التَّسْلِيمَ كَوْنُ الرَّاهِنِ أَوْ مَتَاعِهِ فِي الدَّارِ الْمَرهُونَةِ، وَكَذَا مَتَاعُهُ فِي الْوِعَاءِ الْمَرهُونِ، وَيَمْنَعُ تَسْلِيمَ الدَّابَّةِ الْمَرهُونَةِ الْحِمْلَ عَلَيْهَا فَلَا يَتِمُّ حَتَّى يُلْقَى الْحِمْلُ؛ لِأَنَّهُ شَاغِلٌ لَهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهَنَ الْحِمْلُ ذَوْنَهَا حَيْثُ يَكُونُ رَهْنًا تَامًا إِذَا دَفَعَهَا إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ مَشْغُولَةٌ بِهِ لِفَصَارِ كَمَا إِذَا رَهَنَ مَتَاعًا فِي دَارٍ أَوْ فِي وَعَاءٍ دُونَ الدَّارِ وَالْوِعَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهَنَ سَرَجًا عَلَى دَابَّةٍ أَوْ لِحَامًا فِي رَأْسِهَا وَدَفَعَ الدَّابَّةَ مَعَ السَّرَجِ وَاللِّجَامِ حَيْثُ لَا يَكُونُ رَهْنًا حَتَّى يَنْزِعَهُ مِنْهَا ثُمَّ يُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الدَّابَّةِ بِمَنْزِلَةِ الثَّمَرَةِ لِلنَّخِيلِ حَتَّى قَالُوا يَدْخُلُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ.

ترجمہ

اور جب مرہونہ چیز میں کوئی حقدار نکل آیا ہے تو اب اگر بقیہ اس طرح کا ہے کہ اس پر اکیلے ہی رہن کی ابتداء جائز ہو تو اس کے حصے کے مطابق رہن باقی رہ جائے گی ورنہ ساری رہن باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اب رہن کا اس طرح سمجھا جائے گا کہ جس طرح وہ بقیہ حصے پر ہوئی ہے۔

اور جب مرہونہ گھر میں راہن یا اس کے سامان کا ہونا سپرد کرنے سے مانع ہو جائے اور اسی طرح جب مرہون برتن میں کسی کے سامان کو سپرد کرنا مانع ہو، اور سواری پر بوجھ لادنا بھی سپرد کرنے کے مانع ہو لہذا جب تک وہ بوجھ کو اتارے گا نہیں اس وقت تک سپرد کرنا مکمل نہ ہوگا۔ کیونکہ بوجھ جانور کو مصروف کرنے والا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب صرف سامان کو رہن رکھ دیا جائے اور جانور کو رہن نہ رکھا جائے۔ پس رہن مکمل ہو جائے گی۔ اور جب جانور مرتہن کو راہن کو دے دیتا ہے کیونکہ جانور بوجھ کے ساتھ مصروف رہے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح گھر میں سامان کو رہن رکھا ہے یا برتن میں سامان کو رہن رکھ دیا ہے۔ اور گھر اور برتن کو رہن نہیں رکھا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس نے سواری پر موجود سامان کو رہن رکھا ہے یا اس کے سر پر موجود لگام کو رہن رکھا ہے۔ اور زین اور لگام کو سواری کے ساتھ دے دیا ہے تو وہ رہن نہ ہوں گی۔ یہاں تک کہ راہن زین کو سواری سے الگ کر دے

اور اس کو مرہن کے حوالے کر دے۔ کیونکہ یہ جانور کے تابع ہے۔ جس طرح پھل درخت کے تابع ہے۔ لہذا اس بارے میں مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ تابع صراحت کے بغیر مقبوع میں شامل ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرہن کے پاس مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے۔ اس کے بعد اس میں استحقاق ہوا۔ اور مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو دین ساقط ہو گیا۔ اور اگر مرہن سے قیمت کا ضمان لیا تو جو کچھ تاوان دیا۔ ہے راہن سے واپس لے گا اور اپنا دین بھی وصول کریگا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

امانات کے بدلے میں رہن کے صحیح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ) كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِثِ وَالْمُضَارَبَاتِ (وَمَالِ الشَّرَكَةِ) لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي بَابِ الرَّهْنِ قَبْضُ مَضْمُونٍ فَلَا بُدَّ مِنْ ضَمَانٍ ثَابِتٍ لِيَقَعَ الْقَبْضُ مَضْمُونًا وَيَتَحَقَّقَ اسْتِيفَاءُ الَّذِي مِنْهُ (وَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِغَيْرِهَا) كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، فَإِنَّهُ إِذَا هَلَكَ الْعَيْنُ لَمْ يَضْمَنْ الْبَائِعُ شَيْئًا لَكِنَّهُ يَسْقُطُ الثَّمَنُ وَهُوَ حَقُّ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ فَأَمَّا الْأَعْيَانُ الْمَضْمُونَةُ بِعَيْنِهَا وَهِيَ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيَمَةِ عِنْدَ هَلَاكِهِ مِثْلَ الْمَغْضُوبِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالْمَفْرِ وَبَدَلِ الصَّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ مُتَقَرَّرٌ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ قَائِمًا وَجَبَ تَسْلِيمُهُ، وَإِنْ كَانَ هَالِكًا تَجِبُ قِيَمَتُهُ فَكَانَ رَهْنًا بِمَا هُوَ مَضْمُونٌ فَيَصِحُّ.

ترجمہ

فرمایا کہ امانتوں، ودیعتوں، عاریات، مضاربات اور شرکت والے مال کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کے احکام میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ قابل ضمان ہوا کرتا ہے پس ضمان کو ثابت کرنا واجب ہے۔ تاکہ مضمون قبضہ واقع ہو جائے۔ اور اس سے قرض کو وصول کیا جاسکے۔ اور اسی طرح ان اعیان میں بھی رہن درست نہ ہوگی جس غیر کیلئے مضمون ہوں گی۔ جس طرح وہ بیع ہے جو تابع کے قبضہ میں ہو۔ پس ضمان واجب نہ ہوگا پس جب بیع ہلاک ہو جائے تو اس پر بائع کسی چیز کا ضامن نہ بنے گا ہاں البتہ جب ثمن ساقط ہو جائے کیونکہ وہ بائع کا حق ہے لہذا رہن درست نہ ہوگی۔

اور جہاں تک ان اعیان کا تعلق ہے جو خود بہ خود قابل ضمان ہیں اور وہ یہ ہیں کہ وہ اپنی ہلاکت کے وقت مثل یا قیمت کے

بدلے میں مضمون ہو جس طرح مضموبہ بدل خلع، مہر اور دم عہد کا بدل صلح ان تمام اشیاء کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے۔ کیونکہ ان میں ضمان ثابت ہے۔ پس جب ان میں سے کوئی چیز پائی جائے تو اس کو حوالے کرنا واجب ہے۔ اور جب ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوگی پس ایسی چیز کے بدلے میں رہن درست ہے جو ضمان والی ہے۔ اس لئے رہن درست ہو گی۔

شرح

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امانتوں کے مقابل میں کوئی چیز رہن نہیں رکھی جاسکتی مثلاً وکیل یا مضارب کو جو مال دیا جاتا ہے وہ امانت ہے یا مودع کے پاس ودیعت امانت ہے ان لوگوں سے مال والا کوئی چیز رہن کے طور پر لے یہ نہیں ہو سکتا اگر لے گا تو یہ رہن نہیں، نہ اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے لہذا اگر کسی نے کتابیں وقف کی ہیں اور یہ شرط کر دی ہے کہ جو شخص کتب خانہ سے کوئی کتاب لے جائے تو اس کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ جائے یہ شرط باطل ہے کہ مستعیر کے پاس عاریت امانت ہے اس کے تلف ہونے پر ضمان نہیں پھر اس کے مقابل میں رہن رکھنا کیونکر صحیح ہوگا۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور وقف والی کتابوں کا خاص کر اس لیے ذکر کیا گیا کہ یہاں واقف کی شرط کا بھی اعتبار نہیں ورنہ حکم یہ ہے کہ کوئی چیز عاریت دی جائے اس کے مقابل میں رہن نہیں ہو سکتا۔

رہن بہ درک کے بطلان اور کفالہ بہ درک کے جواز کا بیان

قَالَ (وَالرَّهْنُ بِالذَّرَكِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالذَّرَكِ جَائِزَةٌ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الرَّهْنَ لِلِاسْتِيفَاءِ وَلَا اسْتِيفَاءَ قَبْلَ الْوُجُوبِ، وَإِضَافَةُ التَّمْلِيكِ إِلَى زَمَانٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا تَجُوزُ أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِإِلْتِزَامِ الْمُطَالَبَةِ، وَالْإِتِزَامُ الْأَفْعَالِ يَصِحُّ مُضَافًا إِلَى الْمَالِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فَلَانٍ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ، فَلَوْ قَبَضَهُ قَبْلَ الْوُجُوبِ فَهَلَكَ عِنْدَهُ يَهْلِكُ أَمَانَةً؛ لِأَنَّهُ لَا عَقْدَ حَيْثُ وَقَعَ بَاطِلًا، بِخِلَافِ الرَّهْنِ بِالذَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ رَهْنْتُكَ هَذَا لِتَقْرَضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ حَيْثُ يَهْلِكُ بِمَا سَمَى مِنَ الْمَالِ بِمُقَابَلَتِهِ؛ لِأَنَّ الْمَوْعُودَ جُعِلَ كَالْمَوْجُودِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ، وَلِأَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الرَّهْنِ الَّذِي يَصِحُّ عَلَى اعْتِبَارِ وُجُودِهِ فَيُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوَاءٍ الشَّرَاءِ فَيُضْمَنُ.

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ رہن بہ درک صحیح نہیں ہے جبکہ کفالہ بہ درک جائز ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ رہن وصولی کو پانے کیلئے ہوا کرتی ہے اور وجوب سے قبل وصولی ممکن نہیں ہے اور زمانے کی جانب تمسک کی اضافت جائز نہیں ہے جبکہ کفالہ مطالبہ کو لازم کرنے کیلئے ہوتا ہے۔ اور مال کی جانب اضافت کرتے ہوئے ایسا کاموں کو لازم کرنا درست ہے۔ جس طرح نماز روزہ میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب اسی چیز میں بھی کفالت درست ہے جو مکفول لہ کی فلاں پر ثابت ہے جبکہ اس کے بدلے میں رہن درست نہیں ہے اور جب خریدار نے وجوب سے قبل ہی رہن پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ رہن خریدار کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ بطور امانت ہلاک ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ رہن نہیں ہے کیونکہ اس کا وقوع باطل ہے۔

اس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جو رہن موعود قرض کے بدلے میں ہو اور وہ یہ ہے کہ راہن نے اس طرح کہا کہ میں نے تیرے پاس یہ چیز رہن رکھی ہے کہ تو مجھ کو ایک ہزار درہم بطور قرض دیدے۔ اور مرتہن کے قبضہ میں وہ چیز ہلاک ہو چکی ہے تو وہ اس مال کے بدلے میں ہلاک ہو گئی ہے۔ اور جس مرہون کو مقابلے میں معین کیا گیا ہے کیونکہ وہ ضرورت کی وجہ سے موعود کو موجود کی طرح سمجھ لیا ہے کیونکہ ایسی مرہون جہت رہن سے قبضے میں آئی ہے جو اپنے وجود کے اعتبار سے درست ہے پس اس کو رہن کا حکم دے دیا جائے گا۔ جس طرح ایسا سامان کہ جس کو بھاؤ کرنے کیلئے قبضہ میں لیا جائے، پس مرتہن اس کا ضامن ہوگا۔

درک کے مقابل میں رہن نہ ہونے کا بیان

قاضی محمد بن فراسوز حنفی لکھتے ہیں کہ درک کے مقابل میں رہن نہیں ہو سکتا یعنی ایک چیز خریدی ثمن ادا کر دیا اور بیع پر قبضہ کر لیا مگر مشتری کو ڈر ہے کہ یہ چیز اگر کسی دوسرے کی ہوئی اور اس نے مجھ سے لے لی تو بائع سے ثمن کی واپسی کیونکر ہوگی اس اطمینان کی خاطر بائع کی کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھنا چاہتا ہے یہ رہن صحیح نہیں مشتری کے پاس اگر یہ چیز ہلاک ہو گئی تو ضمان نہیں کہ یہ رہن نہیں ہے بلکہ امانت ہے اور مشتری کو اس کا رد کرنا جائز نہیں یعنی بائع اگر مشتری سے چیز مانگے تو منع نہیں کر سکتا دینا ہوگا۔

(درر الاحکام، کتاب رہن، بیروت)

اور چونکہ یہ چیز مشتری کے پاس امانت ہے اور اس کو روکنے کا حق نہیں ہے لہذا بائع کی طلب کے بعد اگر نہ دے گا اور ہلاک ہو گئی تو اب تاوان دینا ہوگا۔ اب وہ عاصب ہے۔

بیع سلم کے رأس المال کے بدلے میں رہن کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَصِحُّ الرِّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَبِثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ) وَقَالَ زُفَرٌ: لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ حُكْمَهُ إِسْتِيفَاءٌ، وَهَذَا اسْتِبْدَالٌ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ، وَبَابُ الاسْتِبْدَالِ فِيهَا مَسْدُودٌ وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ ثَابِتَةٌ فِي الْمَالِيَةِ فَيَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْ حَيْثُ الْمَالُ

وَهُوَ الْمَضْمُونُ عَلَى مَا مَرَّ قَالَ (وَالرَّهْنُ بِالتَّبْيِيعِ بَاطِلٌ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ
بِنَفْسِهِ (فَإِنْ هَلَكَ ذَهَبَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) لِأَنَّهُ لَا اعْتِبَارَ لِلْبَاطِلِ فَبَقِيَ قَبْضًا بِإِذْنِهِ (وَإِنْ
هَلَكَ الرَّهْنُ بِشَمَنِ الصَّرْفِ وَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ
وَصَارَ الْمُرْتَهَنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ حُكْمًا) لِتَحَقُّقِ الْقَبْضِ حُكْمًا (وَإِنْ افْتَرَقَا قَبْلَ هَلَاكِ
الرَّهْنِ بَطْلًا) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا

ترجمہ

فرمایا کہ بیع سلم کے رأس المال اور بیع صرف کی قیمت اور مسلم فیہ کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور یہاں عدم مجانت کی وجہ سے اس کو بدل دینا ہے۔ اور ان احکام میں بدلنے کا حکم بند کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے مجانت مالیت میں ثابت ہے۔ پس مال ہونے کے اعتبار سے مال کا استیفاء ثابت ہو جائے گا۔ اور مالیت قابل ضمان ہوا کرتی ہے۔ جس طرح اس کا بیان ابھی گزرا ہے۔

فرمایا کہ بیع کے بدلے میں رہن رکھنا باطل ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ خود ذات کے اعتبار سے قابل ضمان نہیں ہے۔ اور جب مرہون ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی بدلے ہلاک ہونے والی بنے گی۔ پس باطل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا پس مرہون بائع کی اجازت کے سبب مقبوض ہو جائے گا۔

اور جب مجلس عقد میں بیع صرف کی قیمت اور بیع سلم کے رأس المال کے بدلے کی رہن ہلاک ہو چکی ہے تو بیع صرف و سلم مکمل ہو جائے گی۔ اور مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ حکمی طور پر قبضہ ثابت ہو چکا ہے۔ اور جب رہن کی ہلاکت سے قبل ہی دونوں الگ ہو گئے ہیں۔ تو دونوں عقد ختم ہو جائیں گے۔ کیونکہ بطور حقیقت و حکم دونوں طرح کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔

بیع سلم کے رأس المال کے مقابل رہن کی چند صورتوں کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بیع سلم کے رأس المال کے مقابل میں رہن صحیح ہے اور مسلم فیہ کے مقابل میں بھی صحیح ہے۔ اسی طرح بیع صرف کے ثمن کے مقابل میں رہن صحیح ہے۔ پہلے کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص سے مثلاً سو۰۰ روپے میں سلم کیا اور ان روپوں کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ دی۔ دوسرے کی یہ صورت ہے کہ دس۰ امن گیہوں میں سلم کیا اور روپے دے دیے اور مسلم ایہ سے کوئی چیز رہن لے لی۔

تیسرے کی یہ صورت ہے کہ روپے سے سونا خریدا اور روپے کی جگہ پر کوئی چیز سونے والے کو دے دی۔ پہلی اور تیسری صورت میں اگر مرہون اسی مجلس میں ہلاک ہو جائے تو عقد سلم و صرف تمام ہو گئے اور مرتہن نے اپنا مال وصول پا لیا یعنی بیع سلم میں رأس

المال مسلم الیہ کو مل گیا اور بیع صرف میں زرع و مصل ہو گیا مگر یہ اس وقت ہے کہ مرہون کی قیمت اس المال اور ثمن صرف سے کم نہ ہو اور اگر قیمت کم ہے تو بقدر قیمت صحیح ہے بقیہ کو اگر اسی مجلس میں نہ دیا تو اس کے مقابل میں صحیح نہ رہا اور اگر مرہون اس مجلس میں ہلاک نہ ہوا اور عاقدین جدا ہو گئے اور اس المال و ثمن صرف اس مجلس میں نہ دیا تو عقد مسلم و صرف باطل ہو گئے کہ ان دونوں عقدوں میں اسی مجلس میں دینا ضروری تھا جو پایا نہ گیا۔ اور اس صورت میں چونکہ عقد باطل ہو گئے لہذا مرہون راہن کو مرہون واپس دے۔ اور فرض کرو مرہون نے ابھی واپس نہیں دیا تھا اور مرہون ہلاک ہو گیا تو اس المال و ثمن صرف کے مقابل میں ہلاک ہونا مانا جائے گا یعنی وصول پانا قرار دیا جائے گا مگر وہ دونوں عقد اب بھی باطل ہی رہیں گے اب جائز نہیں ہوں گے۔

دوسری صورت یعنی مسلم فیہ کے مقابل میں رب المسلم نے اپنے پاس کوئی چیز رہن رکھی اس میں عقد مسلم مطلقاً صحیح ہے مرہون اسی مجلس میں ہلاک ہو یا نہ ہو دونوں کے جدا ہونے کے بعد ہو یا نہ ہو کہ اس المال پر قبضہ جو مجلس عقد میں ضروری تھا وہ ہو چکا اور مسلم فیہ کے قبضہ کی ضرورت تھی ہی نہیں لہذا اس صورت میں اگر مرہون ہلاک ہو جائے مجلس میں یا بعد مجلس بہر صورت عقد مسلم تمام ہے۔ اور رب المسلم کو گویا مسلم فیہ وصول ہو گیا یعنی مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد اب مسلم فیہ کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں اگر مرہون کی قیمت کم ہو تو بقدر قیمت وصول سمجھا جائے باقی باقی ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مسلم فیہ کے بدلے والی رہن کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلِمِ فِيهِ بَطَلَ السَّلَامُ بِهَلَاكِهِ) وَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا
لِلْمُسْلِمِ فِيهِ فَلَمْ يَبْقَ السَّلَامُ (وَلَوْ تَفَاسَخَا السَّلَامُ وَبِالْمُسْلِمِ فِيهِ رَهْنٌ يَكُونُ ذَلِكَ رَهْنًا
بِرَأْسِ الْمَالِ حَتَّى يَحْبِسَهُ) ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُهُ فَصَارَ كَالْمَغْضُوبِ إِذَا هَلَكَ وَبِهِ رَهْنٌ يَكُونُ
رَهْنًا بِقِيَمَتِهِ (وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلِكُ بِالطَّعَامِ الْمُسْلِمِ فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ رَهْنٌ بِهِ
، وَإِنْ كَانَ مَحْبُوسًا بِغَيْرِهِ كَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَمُسْلِمَ الْمَبِيعِ وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا ثُمَّ تَقَايَلَا
الْبَيْعَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَخْذِ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلُهُ ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَرهُونُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ
لِمَا بَيْنَا ؛ وَكَذَا لَوْ اشْتَرَى عَبْدًا شِرَاءً فَاسِدًا وَأَدَّى ثَمَنَهُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِيُسْتَوْفَى الثَّمَنُ
، ثُمَّ لَوْ هَلَكَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي يَهْلِكُ بِقِيَمَتِهِ فَكَذَا هَذَا

ترجمہ

اور جب مسلم فیہ کے بدلے والی رہن ہلاک ہو جائے تو اس کی ہلاکت کی وجہ سے بیع مسلم بھی باطل ہو جائے گی۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ رب مسلم مسلم فیہ کو وصول کرنے والا بن جائے گا پس مسلم کا عقد باقی نہ رہے گا۔

اور جب دونوں عقد کرنے والوں نے بیع سلم کو ختم کر دیا ہے اور مسلم فیہ کے بدلے میں جو رہن تھی تو وہ رأس المال کے بدلے میں رہن بن جائے گی۔ یہاں تک کہ جب رب سلم مرہون کو محبوس کر لے۔ کیونکہ رأس المال یہ مسلم فیہ کا بدلہ ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس مقصود بہ چیز ہلاک ہو جائے اور اس کے بدلے میں رہن ہے تو وہ اس کی قیمت کے بدلے میں رہن بن جائے گی۔

اور جب سلم کے عقد کے ختم کرنے کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوئی ہے تو اس کے بدلے میں غلہ ہلاک ہوا ہے جو مسلم فیہ ہے کیونکہ مرہونہ کا بدلہ یہی ہے۔ خواہ کے سوا بدل کو محبوس کیا ہوا ہے۔ جس طرح وہ بندہ کہ جس نے غلام کو بیچ دیا ہے اور بیع کو حوالے کر کے قیمت کے بدلے میں رہن لے لی ہے۔ اور اس کے بعد دونوں عقد کرنے والوں نے اقالہ کر لیا ہے تو بائع کو یہ حق حاصل ہو گا۔ کیونکہ وہ بیع لینے کیلئے مرہونہ چیز کو روک دے۔ کیونکہ قیمت اسی کا بدلہ ہے اور جب مرہونہ چیز ہلاک ہو چکی ہے اور وہ قیمت کے بدلے میں ہلاک ہوئی ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور اسی طرح جب بیع فاسد کے طور پر کسی نے غلام کو خریدا ہے اور اس کی قیمت کو ادا کر دیا ہے اور خریدار کو یہ حق ہو گا کہ وہ قیمت وصول کرنے کے مقصد کیلئے بیع کو روک دے۔ اور اس کے بعد وہ خریدی ہوئی چیز مشتری کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ اپنی قیمت کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔

شرح

رب المسلم نے مسلم فیہ کے مقابل میں اپنے پاس چیز رہن رکھ لی تھی اور دونوں نے عقد سلم کو فسخ کر دیا تو جب تک اس المال وصول نہ ہو جائے یہ چیز اس المال کے مقابل ہے یعنی مسلم الیہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ سلم فسخ ہو گیا لہذا مرہون واپس دو۔ ہاں جب مسلم الیہ اس المال واپس کر دے تو مرہون کو واپس لے سکتا ہے اور فرض کرو کہ اس المال واپس نہیں دیا اور رب المسلم کے پاس وہ چیز ہلاک ہو گئی تو مسلم فیہ کے مقابل میں اس کا ہلاک ہونا سمجھا جائے گا یعنی رب المال مسلم فیہ کی مثل مسلم الیہ کو دے اور اپنا اس المال واپس لے نہیں کہ اس کو اس المال کے قائم مقام فرض کر کے اس المال کی وصولی قرار دیں۔

آزاد، مدبر اور مکاتب کو رہن رکھنے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَأُمُّ الْوَلَدِ) ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثُبُوتُ يَدِ
الِاسْتِيفَاءِ ، وَلَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا سِتِفَاءٌ مِنْ هَوْلَاءِ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ فِي الْحُرِّ وَقِيَامِ الْمَانِعِ فِي
الْبَاقِينَ ، (وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ ، وَكَذَا بِالْقَصَاصِ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا)
لِتَعَدُّرِ الْإِسْتِيفَاءِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْجِنَايَةُ خَطَأً لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْأَرْضِ مِنَ الرَّهْنِ
مُمْكِنٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کا حکم قبضہ استیفاء ہے جو آزاد کے حق میں عدم مالیت کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا۔ اسی طرح قیام مانع کے سبب باقیوں کے حق میں استیفاء قبضہ ثابت نہ ہوگا۔ اور کفالہ بہ نفس کے بدلے میں بھی رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح نفس اور سوائے نفس میں بھی رہن جائز نہیں ہے۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب بطور غلطی حیثیت ہوئی ہے۔ کیونکہ رہن کے سبب ارش کی وصولی ممکن ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کہ یہاں استیفاء یعنی تکمیل قبضہ کے نہ ہونے کے سبب مذکورہ انسانوں کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔

شفعہ کے بدلے میں رہن کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ الرِّهْنُ بِالشَّفْعَةِ)؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُشْتَرِي (وَلَا بِالْعَبْدِ الْجَانِي وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمَذْبُورِ)؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمَوْلَى، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ (وَلَا بِأَجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالْمُغْنِيَةِ، حَتَّى لَوْ ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا)؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مَضْمُونٌ

ترجمہ

اور شفیعہ کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں بیع خریدار پر قابل ضمان نہیں ہے۔ جبکہ جنایت والے غلام، ماذون غلام اور مدیون کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق کیلئے قابل ضمان نہیں ہیں۔ کیونکہ جب یہ ہلاک ہو جائیں تو آقا پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح رونے والی اور گانے والی عورت کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب مرہون ضائع ہو۔ اے تو وہ قابل ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی بھی مرہون چیز اس کے بدلے میں نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب خریدار پر شفیعہ ہو اور شفیع کے حق میں فیصلہ ہوا کہ تسلیم بیع مشتری پر واجب ہو گئی شفیع یہ چاہے کہ مشتری کی کوئی چیز رہن رکھ لوں یہ نہیں ہو سکتا جس طرح بائع سے مشتری بیع کے مقابل میں رہن نہیں لے سکتا مشتری سے شفیع بھی نہیں لے سکتا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مسلمان کیلئے شراب کو رہن رکھنے پر عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرْهَنَ خَمْرًا أَوْ يَرْتَهِنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ) لِعَدْرِ الْإِيْفَاءِ

وَالْأَسْتِيفَاءُ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ ، ثُمَّ الرَّاهِنُ إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا فَالْخَمْرُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِلذَّمِّ
كَمَا إِذَا غَضِبَهُ ، وَإِنْ كَانَ الْمُؤْتَهِنُ ذِمِّيًّا لَمْ يَضْمَنْهَا لِلْمُسْلِمِ كَمَا لَا يَضْمَنْهَا بِالْغَضَبِ
مِنْهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَى ذَلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمْ ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ ، أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ
بِمَالٍ عِنْدَهُمْ فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهَا وَارْتِهَانُهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ ، كَمَا لَا يَجُوزُ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ
بِخَالٍ ،

ترجمہ

اور کسی مسلمان کیلئے شراب کورہن میں رکھنا جائز نہیں ہے اور کسی مسلمان یا ذمی سے شراب کورہن میں لینا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کا لین دین ممکن نہیں ہے۔ اور اگر راہن ذمی ہے تو ذمی کیلئے مسلمان پر شراب قابل ضمان ہو جائے گی۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلمان نے ذمی سے شراب کو غصب کر لیا ہو۔ اور جب مرتہن ذمی ہے تو وہ مسلمان کیلئے شراب کا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ضامن نہ ہوگا کہ جب اس نے مسلمان کی شراب کو غصب کر لیا ہے۔

جبکہ مردار اہل ذمہ کے حق میں بھی مال نہیں ہے کیونکہ ان کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے جس طرح مسلمانوں کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے۔

شرح

اور مسلمان کے حق میں شراب و خنزیر کی بیع نہیں ہو سکتی کہ مال متقوم نہیں۔ زمین میں جو گھاس لگی ہوئی ہے اُس کی بیع نہیں ہو سکتی اگرچہ زمین اپنی ملک ہو کہ وہ گھاس مملوک نہیں۔ اسی طرح نہریا کوئیں کا پانی، جنگل کی لکڑی اور شکار کہ جب تک ان کو قبضہ میں نہ کیا جائے مملوک نہیں۔

غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام کورہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا وَرَهْنًا بِثَمَنِهِ عَبْدًا أَوْ خَلًّا أَوْ شَاةً مَذْبُوحَةً ثُمَّ ظَهَرَ الْعَبْدُ حُرًّا أَوْ
الْخَلُّ خَمْرًا أَوْ الشَّاةُ مَيْتَةً فَالرَّهْنُ مَضْمُونٌ) ؛ لِأَنَّهُ رَهْنٌ بِلَدَيْنٍ وَاجِبٍ ظَاهِرًا (وَكَذَا إِذَا
قَتَلَ عَبْدًا وَرَهْنًا بِقِيَمَتِهِ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ حُرٌّ وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) (وَكَذَا إِذَا
صَالَحَ عَلَى انْكَارٍ وَرَهْنًا بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ فَالرَّهْنُ مَضْمُونٌ)
وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ خِلَافُهُ ، وَكَذَا قِيَاسُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ جَنْسِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام، یا سرکہ یا بکری یا ذبح کردہ بکری کو رہن میں رکھا ہے اور اس کے بعد وہ غلام آزاد نکل آیا ہے اور سرکہ خمر بن گیا ہے اور بکری مردار نکل آئی تو وہ رہن ضمان والی ہوگی۔ کیونکہ خریدار نے رہن کو ایسے قرض کے بدلے رکھا ہے جو ظاہری طور پر واجب ہے۔ اور اسی طرح جب کسی غلام کو قتل کر کے اس کی قیمت کے بدلے میں رہن رکھی ہے اور اسکے بعد وہ غلام آزاد نکلا ہے اور یہ سارا مسئلہ ظاہر الروایت کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح جب انکار کے بدلے میں مصالحت کی اور جس چیز پر مصالحت ہوئی ہے اس کے بدلے میں رہن رکھ دی ہے اور اس کے بعد دونوں قرض کے نہ ہونے پر متفق ہو جائیں تب بھی رہن قابل ضمان ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اس کے خلاف روایت کیا گیا ہے اور اسی جنس کے مطابق پہلے مسائل میں ان کے موقف کو قیاس کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رہن جس حق کے مقابلہ میں رکھا جاتا ہے وہ دین (یعنی واجب فی الذمہ) ہو عین کے مقابل رہن رکھنا صحیح نہیں، ظاہر او باطناً دونوں طرح واجب ہو جیسے بیع کا ثمن اور قرض یا ظاہر او واجب ہو جیسے غلام کو بیچا اور وہ حقیقت میں آزاد تھا یا سرکہ بیچا اور وہ شراب تھا اور ان کے ثمن کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھی، یہ ثمن بظاہر واجب ہے مگر واقع میں نہ بیع ہے نہ ثمن، اگر حقیقتاً دین نہ ہو حکماً دین ہو تو اس کے مقابل میں بھی رہن صحیح ہے جیسے اعیان مضمونہ بنفسہا یعنی جہاں مثل یا قیمت سے تاوان دینا پڑے جیسے منصوب شے کہ غاصب پر واجب یہ ہے کہ جو چیز غصب کی ہے بعینہ وہی چیز مالک کو دے اور وہ نہ ہو تو مثل یا قیمت تاوان دے، جہاں ضمان واجب نہ ہو جیسے ودیعت اور امانت کی دوسری صورتیں ان میں رہن درست نہیں اسی طرح اعیان مضمونہ بغیر ہا کے مقابل میں بھی رہن صحیح نہیں جیسے بیع کہ جب تک یہ بائع کے قبضہ میں ہے اگر ہلاک ہوگئی تو اس کے مقابل میں مشتری سے بائع کا ثمن ساقط ہو جائے گا، مشتری کے پاس بائع کوئی چیز رہن رکھے، صحیح نہیں۔

(در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

قرض کے بدلے چھوٹے بچے کے غلام کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْأَبِ أَنْ يَرْهَنَ بَدْنَيْنِ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيرِ) ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِبْدَاعَ ، وَهَذَا أَنْظَرُ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ قِيَامَ الْمُرْتَهِنِ بِحِفْظِهِ أَبْلَغُ خِيفَةِ الْغَرَامَةِ (وَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ مَضْمُونًا ، الْوَدِيعَةُ تَهْلِكُ أَمَانَةً وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ) فِي هَذَا الْبَابِ لِمَا بَيَّنَّا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَانَهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُمَا ، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِحَقِيقَةِ

الْبَيْفَاءُ ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ وَهُوَ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ فِي حَقِيقَةِ الْبَيْفَاءِ إِزَالَةَ مِلْكِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ عَوَضٍ يُقَابِلُهُ فِي الْحَالِ ، وَفِي هَذَا نَصَبٌ حَافِظٌ لِمَالِهِ نَاجِزًا مَعَ بَقَاءِ مِلْكِهِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے کے غلام کو قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ باپ ودیعت رکھنے کا مالک ہے۔ جبکہ رہن رکھنا یہ بچے کے حق میں ایداع سے زیادہ مشکل ہے۔ کیونکہ جرمانے کی وجہ سے مرتہن مرہونہ کی حفاظت اچھے طریقے سے کرتا ہے۔ اور جب وہ ہلاک ہوا تو وہ مضمون بن کر ہلاک ہونے والا ہے۔ اور ودیعت امانت بن کر ہلاک ہوتی ہے اور ان احکام میں وصی باپ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا ہے کہ باپ اور وصی کی جانب سے رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ایفاء کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے۔

اور ظاہر الروایت کے مطابق فرق یہ ہے کہ حقیقت میں دینے کے بدلے میں بغیر صغیر کی ملکیت کے ازالہ ہے اور اس حالت میں اس کی ملکیت کے مقابل میں ہے۔ اور رہن رکھنے میں اس کی ملکیت کی بقا کے ساتھ ساتھ اس کو فوری پرگمرانی کی ضرورت بھی ہے۔ پس ودیعت اور رہن میں فرق ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب باپ کے ذمہ دین ہے اور وہ اپنے نابالغ لڑکے کی چیز دائن کے پاس رہن رکھ سکتا ہے اسی طرح وصی بھی نابالغ کی چیز کو اپنے دین کے مقابل میں رہن رکھ سکتا ہے پھر اگر یہ چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئی تو یہ دونوں بقدر دین نابالغ کو تاوان دیں اور مقدار دین سے مرہون کی قیمت زائد ہو تو زیادتی کا تاوان نہیں کہ یہ امانت تھی جو ہلاک ہو گئی۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

اور جب باپ یا وصی نے نابالغ کی چیز اپنے دائن کے پاس رکھی تھی پھر اُس دائن کو انہوں نے چیز بیچ ڈالنے کے لیے کہہ دیا اُس نے بیچ کر اپنا دین وصول کر لیا یہ بھی جائز ہے مگر بقدر ثمن نابالغ کو دینا ہوگا اسی طرح اگر ان دونوں نے نابالغ کی چیز اپنے دین کے بدلے میں خود بیچ کر دی یہ بھی جائز ہے اور اس ثمن اور دین میں مقاصد (ادلا بدلا) ہو جائے گا پھر نابالغ کو اپنے پاس سے بقدر ثمن ادا کریں۔

ہلاکت مرہونہ کے سبب دین کے وصول ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا جَازَ الرَّهْنُ بِصِيرِ الْمُرْتَهِنِ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَهُ لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ وَيَصِيرُ الْأَبُ) أَوْ

الْوَصِيُّ (مُوفِيًا لَهُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِمَالِهِ ، وَكَذًا لَوْ سَلَطَا الْمُرْتَهِنَ عَلَى بَيْعِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالْبَيْعِ وَهُمَا يَمْلِكَانِهِ قَالُوا : أَصْلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْبَيْعُ ، فَإِنَّ الْآبَ أَوْ الْوَصِيَّ إِذَا بَاعَ مَالَ الصَّبِيِّ مِنْ غَرِيمٍ نَفْسِهِ جَازَ وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، وَكَذًا وَكَيْلُ الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ ، وَالرَّهْنُ ، نَظِيرُ الْبَيْعِ نَظَرًا إِلَى عَاقِبَتِهِ مِنْ حَيْثُ وَجُوبُ الضَّمَانِ (وَإِذَا رَهَنَ الْآبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ ابْنٍ لَهُ صَغِيرٍ أَوْ عَبْدٍ لَهُ تَاجِرٍ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الْآبَ لِيُفُورَ شَفَقَتِهِ أَنْزَلَ مَنْزِلَةَ شَخْصَيْنِ وَأَقْبَمَتْ عِبَارَتُهُ مَقَامَ عِبَارَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَمَا فِي بَيْعِهِ مَالَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ فَتَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ ،

ترجمہ

اور جب رہن جائز ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ اور باپ یا وصی اس کو ادا کرنے والے ہوں گے۔ اور وہ بچے کیلئے اس مال میں ضامن بن جائیں گے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک شخص نے اس بچے کی جانب سے اس کا قرض ادا کر دیا ہے۔ اور اسی طرح جب باپ یا وصی نے مرتہن کو مرہونہ چیز کی بیع کرنے پر مسقط کر دیا ہے کیونکہ اس میں بیع کی وکالت ہے اور یہی دونوں اس کے مالک ہیں۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی اصل بیع ہے۔ پس جب باپ اور وصی اس بچے کا مال اپنے قرض خواہ کو دے دیں تو یہ جائز ہے۔ اور مقاصد واقع ہو جائے گا۔

جبکہ طرفین کے نزدیک یہاں باپ اور وکیل یہ دونوں اس بچے کے مال کے ضامن بن جائیں گے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک مقاصد نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب بیع کے بارے میں کوئی شخص وکیل ہے اور رہن بھی بیع ایک مثال ہے۔ کیونکہ وجوب ضمان کے بارے میں اس کی انتہاء کی جانب دیکھا جاتا ہے۔

اور جب باپ نے اپنے پاس رہن رکھ لی ہے یا اپنے چھوٹے بچے کے ہاں رہن کو رکھا ہے یا اس نے کسی ایسے تاجر غلام کے پاس رہن رکھی ہے جس پر قرض نہ ہو۔ تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ مہربانی کے کمال کے سبب باپ کو دو آدمیوں کے حکم میں سمجھا جاتا ہے۔ اور اس حکم میں باپ کی عبارت دو بندوں کی عبارتوں کے معنی رعایتوں کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح چھوٹے بچے کے مال کو بیچنے میں ہوتی ہے۔ پس باپ عقد کی دونوں اجانب کا وارث ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مرتہن نے اگر مرہون میں کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے وہ چیز ہلاک ہوگئی یا اس

میں نقصان پیدا ہو گیا تو ضامن ہے یعنی اس کا تاوان دینا ہوگا، مثلاً ایک کپڑا بیس ۲۰ روپے کی قیمت کا دس ۱۰ روپے میں رہن رکھا مرتہن نے باجائز راہن ایک مرتبہ اُسے پہنا اس کے پہننے سے چھ روپے قیمت گھٹ گئی اب وہ چودہ روپے کا ہو گیا اس کے بعد اس کو بغیر اجازت استعمال کیا اس استعمال سے چار روپے اور کم ہو گئے اب اس کی قیمت دس روپے ہو گئی اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا اس صورت میں مرتہن راہن سے صرف ایک روپیہ وصول کر سکتا ہے اور نو روپے ساقط ہو گئے کیونکہ رہن کے دن جب اس کی قیمت بیس ۲۰ روپے تھی اور قرض کے دس ۱۰ روپے تھے تو نصف کا ضمان ہے اور نصف امانت ہے، پھر جب اس کو اجازت سے پہنا ہے تو چھ روپے کی جو کمی ہے اُس کا تاوان نہیں کہ یہ کمی باجائز مالک ہے مگر دوبارہ جو پہنا تو اس کی کمی کے چار روپے اس پر تاوان ہوئے گویا دس ۱۰ میں سے چار وصول ہو گئے چھ باقی ہیں پھر جس دن وہ کپڑا ضائع ہوا چونکہ دس ۱۰ کا تھا لہذا نصف قیمت کے پانچ روپے ہیں، امانت ہے اور نصف دوم کہ یہ بھی پانچ ہے اس کا ضمان ہے ہلاک ہونے سے نصف دوم بھی وصول سمجھو لہذا یہ پانچ اور چار پہلے کے کل نو وصول ہو گئے، ایک باقی رہ گیا ہے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

وصی کا صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ ارْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ هَذَيْنِ أَوْ رَهْنًا عَيْنًا لَهُ مِنَ الْيَتِيمِ بِحَقِّ الْيَتِيمِ عَلَيْهِ لَمْ يَجُزْ)؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مَحْضٌ، وَالْوَاحِدُ لَا يَتَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ فِي الرَّهْنِ كَمَا لَا يَتَوَلَّاهُمَا فِي الْبَيْعِ، وَهُوَ قَاصِرُ الشَّفَقَةِ فَلَا يَغْدِلُ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّهِ الْحَاقًا لَهُ بِالْأَبِ، وَالرَّهْنُ مِنْ ابْنِهِ الصَّغِيرِ وَعَبْدِهِ التَّاجِرِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِمَنْزِلَةِ الرَّهْنِ مِنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ ابْنِهِ الْكَبِيرِ وَأَبِيهِ وَعَبْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ دَيْنٌ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ؛ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِيهِ وَلَا تَهْمَةٌ فِي الرَّهْنِ؛ لِأَنَّ لَهُ حُكْمًا وَاحِدًا.

(وَإِنْ اسْتَدَانَ الْوَصِيُّ لِلْيَتِيمِ فِي كِسْوَتِهِ وَطَعَامِهِ فَرَهْنٌ بِهِ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ جَازٌ)؛ لِأَنَّ اسْتِدَانَةَ جَائِزَةً لِلْحَاجَةِ وَالرَّهْنُ يَقَعُ إِيفَاءً لِلْحَقِّ فَيَجُوزُ (وَكَذَلِكَ لَوْ اتَّجَرَ لِلْيَتِيمِ فَارْتَهَنَ أَوْ رَهْنًا)؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَى لَهُ التَّجَارَةُ تَثْمِيرًا لِمَالِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ ارْتِهَانِ الرَّهْنِ؛ لِأَنَّهُ إِيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ

ترجمہ

اور جب وصی نے چھوٹے بچے کے مال کو اپنے پاس بطور رہن رکھ لیا ہے یا اس نے یتیم کے کسی مال کے بدلے میں یتیم کے

پاس وصی نے رہن رکھی ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وصی صرف وکیل ہوتا ہے۔ اور ایک ہی شخص عقد رہن میں دونوں اجانب کو وارث ہونے والا نہیں ہے جس طرح بیع میں دونوں اجانب کا مالک نہیں بن سکتا۔ جبکہ وصی کی مہربانی بھی ناقص ہوتی ہے۔ پس اس کے حق میں حقیقت سے منہ نہ پھیرا جائے گا۔ اور اپنے چھوٹے بچے اور اپنے اس ناجر غلام کے پاس رہن رکھنا ایسے ہی ہے جس طرح کسی شخص کا اپنے پاس رہن رکھنا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ ہے خلاف ہے۔ کہ جب وہ اپنے باپ، بڑے لڑکے یا قرض والے غلام کے پاس رہن رکھتا ہے کیونکہ ان پر وصی کی کوئی ولایت نہیں ہے۔ جبکہ وکیل بہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ جب اس نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے۔ کیونکہ وہ بیع میں تہمت زدہ ہے۔ اور رہن میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ کیونکہ رہن ایک ہی حکم ہے۔

اور جب وصی نے کسی یتیم کے کپڑے اور اس کے کھانے کیلئے قرض لیا ہے اور اس کے بدلے میں یتیم کا سامان رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ ضرورت کی وجہ سے قرض لینا جائز ہے۔ اور رہن حق دینے کیلئے ہوا کرتی ہے۔ لہذا جائز ہے۔ اور اسی طرح جب وصی نے یتیم کیلئے تجارت کی ہے اور اس نے رہن کا لین دین کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یتیم کے مال میں اضافہ کرنے کیلئے تجارت کرنا بہتر ہے۔ پس وہ رہن کے لین دین سے نجات نہ پائے گا۔ کیونکہ یہ لین دین ہے۔

شرح

اور جب وصی نے یتیم کے کھانے اور لباس کے لیے ادھار خریدا اور اس کے مقابل میں یتیم کی چیز رہن رکھ دی یہ جائز ہے اسی طرح اگر یتیم کے مال کو تجارت میں لگایا اور اس کی چیز دوسرے کے پاس رکھ دی یا دوسرے کی چیز اس کے لیے رہن میں لی یہ بھی جائز ہے۔

مال صغیر کے رہن ہونے پر باپ کے انتقال کا بیان

(وَإِذَا رَهَنَ الْآبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ فَأَذْرَكَ الْإِبْنُ وَمَاتَ الْآبُ لَيْسَ لِلْإِبْنِ أَنْ يَرُدَّهُ حَتَّى يَفْضِيَ الدَّيْنَ) لَوْ قُوِّعَ لِأَزْمَانٍ مِنْ جَانِبِهِ ؛ إِذَا تَصَرَّفَ الْآبُ بِمَنْزِلَةِ تَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَلَوْ كَانَ الْآبُ رَهْنَهُ لِنَفْسِهِ فَقَضَاهُ الْإِبْنُ رَجَعَ بِهِ فِي مَالِ الْآبِ) ؛ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ لِحَاجَتِهِ إِلَى إِحْيَاءِ مِلْكِهِ فَأَشْبَهَ مُعِيرَ الرَّهْنِ (وَكَذَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَفْتَكَّهُ) ؛ لِأَنَّ الْآبَ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ (وَلَوْ رَهْنَهُ بِدَيْنٍ عَلَى نَفْسِهِ وَبِدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيرِ جَازَ) لِأَسْتِمَالِهِ عَلَى أَمْرَيْنِ جَائِزَيْنِ (فَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْآبُ حِصَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ لِلْوَلَدِ) لِإِيْفَائِهِ دَيْنَهُ مِنْ مَالِهِ بِهَذَا الْمَقْدَارِ ، وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ ، وَكَذَلِكَ الْجَدُّ أَبُو الْآبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْآبُ أَوْ وَصِيُّ الْآبِ (وَلَوْ رَهَنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ فِي

ذَیْنِ اسْتَدَانَهُ عَلَيْهِ وَقَبَضَ الْمُرْتَهِنُ ثُمَّ اسْتَعَارَهُ الْوَصِيُّ لِحَاجَةِ الْيَتِيمِ فَضَاعَ لِي يَدِ
الْوَصِيِّ فَإِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الرِّهْنِ وَهَلَكَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ) لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ كَفَعْلِهِ بِنَفْسِهِ
بَعْدَ الْبُلُوغِ لِأَنَّهُ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَذَا عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کے سامان کو رہن میں رکھا ہوا ہے اور وہ چھوٹا بچہ بالغ ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کے باپ کا انتقال ہو گیا ہے تو وہ چھوٹا بچہ قرض ادا کیے بغیر مر ہو نہ سامان کو واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس کی جانب سے رہن واقع ہو کر لازم ہو چکی ہے۔ کیونکہ باپ کا تصرف بچے کے بالغ ہونے کے بعد باپ والے حکم میں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باپ بچے کا قائم مقام ہے۔

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کا مال کو خود اپنے پاس قرض میں رہن رکھا ہوا ہے اور بیٹے نے اس کا قرض ادا کر دیا ہے تو وہ اس کو باپ کے مال سے واپس لے گا۔ کیونکہ بچہ اپنی ملکیت کو باقی رکھنے کیلئے اس کی ادائیگی پر مجبور ہے۔ پس یہ معیر رہن کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب بیٹے کا اس سے مال چھڑوانے سے قبل وہ ہلاک ہو گئی ہے تو باپ بیٹے کے مال سے قرضہ ادا کرنے والا بن جائے گا پس بیٹے کو باپ سے واپسی کا حق ہوگا۔

اور جب باپ نے اپنے اوپر لازم ہونے والے قرض اور چھوٹے بچے پر لازم ہونے والے قرض کے بدلے میں چھوٹے بچے کے مال کو رہن رکھا ہے۔ تو یہ جائز ہے کیونکہ دو معاملات کو شامل ہے۔ اور جب اس کے بعد مر ہو نہ چیز ہلاک ہو گئی تو باپ اس میں سے اپنے حصے کی مقدار کے برابر ضامن بن جائے گا اور کیونکہ اس نے اتنی مقدار میں مال سے اپنا قرض ادا کیا ہے۔ اور اسی طرح وصی کا حکم ہے۔ اور اسی طرح دادے کا حکم ہے جب بچے کا باپ یا وصی نہ ہو۔

اور جب وصی نے یتیم کے سامان کو کسی قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے جو قرض اس نے یتیم سے لیا تھا۔ اور مرتہن نے مر ہو نہ چیز پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور اس کے بعد یتیم کی ضرورت کیلئے اس نے مر ہو نہ چیز کو مرتہن سے بطور ادھار لیا ہے۔ اور وہ چیز وصی کے قبضہ میں ضائع ہو گئی ہے۔ تو وہ رہن سے خارج ہو کر یتیم کے مال سے ہلاک ہونے والی ہوگی۔ کیونکہ وصی کا فعل بلوغت کے بعد فعل یتیم کی طرح ہے۔ کیونکہ وصی نے مر ہو نہ کو بچے کی حاجت کیلئے ادھار لیا تھا۔ اور اس میں حکم یہی ہے۔ اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب راہن مر گیا تو اس کا وصی رہن کو بیچ کر دین ادا کر سکتا ہے۔ اور راہن کا وصی کوئی نہیں ہے تو قاضی کسی کو اس کا وصی مقرر کرے اور اسے حکم دے گا کہ چیز بیچ کر دین ادا کرے۔

(عائگیری، کتاب رہن، بیروت)

وصی پر مال کے قرض ہونے کا بیان

(وَالْمَالُ دَيْنٌ عَلَى الْوَصِيِّ) مَعْنَاهُ هُوَ الْمُطَالِبُ بِهِ (ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذِهِ الْإِسْتِعَارَةِ ؛ إِذْ هِيَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ (وَلَوْ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ ؛ إِذْ لَيْسَ لَهُ وَلَايَةُ الْإِسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ ،

ترجمہ

اور جب وصی پر مال کا قرض ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ وصی سے ہی اس قرض کا مطالبہ کیا جائے گا اس کے بعد وصی اس بارے میں بچے سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس ادھار میں وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ استعارہ یہ بچے کی ضرورت ہے اور جب وصی نے اپنی ضرورت کیلئے ادھار لیا ہے تو وہ بچے کے اس مال میں ضامن ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا ہے کیونکہ اس کو اپنی ضرورت کیلئے استعمال کرنے میں ولایت رکھنے والا نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وصی نے ورثہ کے خرچ اور حاجت کے لیے چیز ادھار لی اور ان کی چیز رہن رکھ دی اگر یہ سب ورثہ بالغ ہیں تو ناجائز ہے اور سب نابالغ ہیں تو جائز ہے اور بعض بالغ بعض نابالغ ہیں تو بالغ کے حق میں ناجائز اور نابالغ کے بارے میں جائز ہے۔ (عالمگیری، کتاب رہن، بیروت)

رہن رکھنے کے بعد وصی کا مرہونہ چیز کو غصب کرنے کا بیان

(وَلَوْ غَصَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَا رَهَنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ حَتَّى هَلَكَ عِنْدَهُ فَالْوَصِيُّ ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِالْغَصَبِ وَالْإِسْتِعْمَالِ ، وَفِي حَقِّ الصَّبِيِّ بِالْإِسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ ، فَيَقْضَى بِهِ الدَّيْنُ إِنْ كَانَ قَدْ حُلَّ (فَإِنْ كَانَ قِيَمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَذَاهُ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْيَتِيمِ) ؛ لِأَنَّهُ وَجِبَ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَجِبَ لَهُ عَلَى الْيَتِيمِ فَالْتَقِيَ قِصَاصًا (وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ) مِنَ الدَّيْنِ (أَدَّى قَدْرَ الْقِيَمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَأَدَّى الزِّيَادَةَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ) ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونِ عَلَيْهِ قَدْرَ الْقِيَمَةِ لَا غَيْرَ (وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ أَدَّى قَدْرَ الدَّيْنِ مِنَ الْقِيَمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَالْفَضْلَ لِلْيَتِيمِ ،

ترجمہ

اور جب وصی نے رہن رکھنے کے بعد مرہونہ چیز کو غصب کر لیا ہے اور اس کو اپنی ضرورت کیلئے استعمال کیا ہے حتیٰ کہ وہ مرہونہ

چیز وصی کے پاس سے ہلاک ہوگئی ہے۔ تو وصی اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ وہ مرتہن کے حق میں غصب اور استعمال کرنے کی وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ اور بچے کے حق میں اپنی ضرورت کیلئے استعمال کرنے وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ پس اس سے قرض ادا کروایا جائے گا۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آگیا ہے اور اس مرتہن چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے تو وصی اس کو مرتہن کو دے گا۔ اور یتیم سے کچھ واپس نہ لے گا کیونکہ یتیم کیلئے وصی پر اتنا ہی لازم ہے جس قدر یتیم کیلئے وصی پر لازم ہے تو ان دونوں میں مقاصد ہو جائے گا۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہو تو وصی مقدار قیمت کو مرتہن کے سپرد کرے گا اور جو زیادہ ہے اس کو مال یتیم سے ادا کرے گا۔ کیونکہ وصی پر مرتہن چیز کی قیمت کے حساب سے ضمان لازم ہے جبکہ اس سے زیادہ لازم نہیں ہے۔ اور جب رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہے۔ تو وصی قرض کی مقدار مرتہن کو ادا کرے گا اور جو زائد ہے وہ یتیم کیلئے ہے۔

شرح

اور جب وصی نے یتیم کی چیز رہن رکھ دی پھر مرتہن کے پاس سے غصب کر لیا اور اپنے کام میں استعمال کی اور چیز ہلاک ہوگئی اگر اس چیز کی قیمت بقدر دین ہے تو اپنے پاس سے دین ادا کرے اور یتیم کے مال سے وصول نہیں کر سکتا اور اگر دین سے اس کی قیمت کم ہے تو بقدر قیمت اپنے پاس سے مرتہن کو دے اور باقی یتیم کے مال سے ادا کرے اور اگر قیمت دین سے زیادہ ہے تو دین اپنے پاس سے ادا کرے اور جو کچھ چیز کی قیمت دین سے زائد ہے یہ زیادتی یتیم کو دے کیونکہ اس نے دونوں کے حق میں تعدی زیادتی کی اور اگر غصب کر کے یتیم کے استعمال میں لایا اور ہلاک ہوئی تو مرتہن کے مقابل میں ضامن ہے یتیم کے مقابل میں نہیں یعنی اگر چیز کی قیمت دین سے زائد ہے تو اس زیادتی کا تاوان اس کے ذمہ نہیں ہوگا۔

دین کی ادائیگی کے وقت کے نہ آنے تک قیمت رہن کا بیان

وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ الدَّيْنُ فَالْقِيَمَةُ رَهْنٌ ؛ لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِلْمُرْتَهِنِ بِتَفْوِيتِ حَقِّهِ الْمُحْتَرَمِ فَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الْأَجَلُ كَانَ الْجَوَابُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي فَصَّلْنَاهُ (وَلَوْ أَنَّهُ غَضَبَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ حَتَّى هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ ، وَلَا يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الصَّغِيرِ) ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ لَيْسَ بِتَعَدٍّ ، وَكَذَا الْأَخْذُ ؛ لِأَنَّ لَهُ وَلَايَةَ أَخْذِ مَالِ الْيَتِيمِ ، وَلِهَذَا قَالَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ : إِذَا أَقْرَأَ الْأَبُ أَوْ الْوَصِيُّ بِغَضَبِ مَالِ الصَّغِيرِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ غَضَبُهُ لِمَا أَنَّ لَهُ وَلَايَةَ الْأَخْذِ ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِلْمُرْتَهِنِ بِأَخْذِهِ بَدَلِيهِ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ ، وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيرِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ بَلْ هُوَ عَامِلٌ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ يَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ

ثُمَّ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ يَأْخُذُ دَيْنَهُ مِنْهُ وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّبِيِّ بِذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ

اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت نہیں آیا ہے تو وہ قیمت رہن ہوگی کیونکہ مرہن کے حق میں وصی ایک محترم چیز کو مفتود کرنے کی وجہ سے ضامن بنا ہے۔ پس رہن کی قیمت اسی کے پاس ہوگی۔ اور اس کے بعد جب ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو ہماری بیان کردہ وضاحت کے مطابق حکم دیا جائے گا۔

اور جب وصی نے مرہونہ چیز کو غصب کرتے ہوئے چھوٹے بچے کی ضرورت کیلئے اس کو استعمال کیا ہے حتیٰ کہ مرہونہ چیز وصی کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی ہے تو مرہن کے حق کیلئے اس کا ضامن ہوگا۔ لیکن چھوٹے بچے کے حق کیلئے ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ چھوٹے بچے کی ضرورت میں وصی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اور اس کا لینا ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ وصی کو یتیم کے مال پر ولایت حاصل ہے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کی کتاب اقرار میں کہا ہے کہ جب باپ یا وصی چھوٹے بچے کے مال کو غصب کر کے اقرار کریں تو ان پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کی جانب غصب کا تصور نہیں کیا جاتا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو مال صغیر کو لینے ولایت حاصل ہے۔

اور اس کے بعد جب مرہونہ چیز وصی کے قبضہ میں ہلاک ہو چکی ہے تو مرہن کیلئے وصی ضامن بن جائے گا جس کو مرہن اپنے قرض کے بدلے میں لینے والا ہے۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو وصی چھوٹے بچے سے مال واپس لے گا کیونکہ وصی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو بچے کیلئے عمل کرنے والا ہے۔ اور جب تک ادائیگی کا وقت نہ آئے تو اس وقت تک وہ مرہن کے پاس رہن ہوگا۔ اور اسکے بعد جب ادائیگی کا وقت آجائے تو مرہن اس میں سے اپنا قرض وصول کر لے گا اور وصی اس کے بارے میں بچے سے رجوع کرے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب شے مرہون کو کسی نے غصب کر لیا تو اس کا وہی حکم ہے جو ہلاک ہونے، ضائع ہونے کا ہے کہ قیمت اور دین میں جو کم ہے اس کا ضامن ہے یعنی اگر دین اس کی قیمت کے برابر یا کم ہے تو دین ساقط ہوگی اور قیمت کم ہے تو بقدر قیمت ساقط باقی دین مدیون سے وصول کرے۔ اور اگر خود مرہن ہی نے غصب کیا یعنی بلا اجازت راہن چیز کو استعمال کیا اور ہلاک ہوئی تو پوری قیمت کا ضامن ہے اگرچہ قیمت دین سے زیادہ ہو۔

(در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

دراہم و دیناروں کو رہن میں رکھنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ) لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيفَاءُ

مِنْهُ فَكَانَ مَخْلًا لِلرَّهْنِ (فَإِنْ رُهِنتْ بِجِنْسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدِّينِ وَإِنْ اِخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرٌ بِالْجَوْدَةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ دُونَ الْقِيَمَةِ ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ الْقِيَمَةَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَكَانَهُ ،

ترجمہ

فرمایا کہ دراہم دینار اور کیل والی اور موزونی چیزوں کو رہن میں رکھنا جائز ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز میں استیفاء ثابت ہے۔ پس ان میں سے ہر چیز رہن کا محل ہوگا۔

اور اس کے بعد اس نے مذکورہ چیزوں کو اپنی جنس چیز کے بدلے میں رہن پر رکھا ہے اور مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے تو وہ اپنے مثلی قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔ خواہ دونوں میں اچھا ہونے کا اختلاف ہو۔ کیونکہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے عمدہ ہونے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مرہن وزن کے اعتبار سے اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ ہاں قیمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے مرہن مرہونہ چیز کی خلاف جنس میں اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرہونہ چیز کی جگہ پر رہن بن جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سونا چاندی روپیہ اشرفی اور کیل و موزون کو رہن رکھنا جائز ہے پھر ان کو رہن رکھنے کی دو صورتیں ہیں۔ دوسری جنس کے مقابل میں رہن رکھا یا خود اپنی ہی جنس کے مقابل میں رکھا۔ پہلی صورت میں یعنی غیر جنس کے مقابل میں اگر ہو مثلاً کپڑے کے مقابل روپیہ، اشرفی یا جو گیہوں کو رہن رکھا اور یہ مرہون ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور اس صورت میں کھرے کھوٹے کا لحاظ ہوگا یعنی اگر اس کی قیمت دین کی برابر یا زائد ہے تو دین وصول سمجھا جائے گا اور اگر کچھ کمی ہے تو جو کمی ہے اتنی راہن سے لے سکتا ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہے یعنی اپنی ہم جنس کے مقابل میں رہن ہے مثلاً چاندی کو روپیہ کے مقابل میں یا سونے کو اشرفی کے مقابل میں یا گیہوں کو گیہوں کے مقابل میں رکھا اور مرہون ہلاک ہو گیا تو وزن و کیل (ناپ) کا اعتبار ہوگا۔ اور اس صورت میں کھرے کھوٹے کا اعتبار نہیں ہوگا مثلاً سو ۰۰ روپے قرض لئے اور چاندی رہن رکھی اور یہ ضائع ہو گئی اور یہ چاندی سو روپے بھر یا زائد تھی تو دین وصول سمجھا جائے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سو ۰۰ روپے بھر چاندی کی مالیت سو ۰۰ روپے سے کم ہے اور سو ۰۰ روپے بھر سے کچھ کمی ہے تو اتنی کمی وصول کر سکتا ہے۔

چاندی کے لوٹے کا رہن میں ہونے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : فَإِنْ رَهَنَ ابْرِيْقَ فِضَّةٍ وَزَنُّهُ عَشْرَةُ بَعَشْرَةِ قِضَاعٍ فَهُوَ بِمَا فِيهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ تَكُونَ قِيَمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ هَذَا الْجَوَابُ فِي الْوَجْهَيْنِ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ وَعِنْدَهُمَا بِاعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ ، وَهِيَ مِثْلُ الدِّينِ فِي الْأَوَّلِ وَزِيَادَةُ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي فَيَصِيرُ بِقَدْرِ الدِّينِ مُسْتَوْفِيًا ، (فَإِنْ كَانَ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدِّينِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ) الْمَذْكُورِ لَهُمَا أَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْإِسْتِيفَاءِ بِالْوِزْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْمُرْتَهِنِ ، وَلَا إِلَى اعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤْدِي إِلَى الرِّبَا فَيَصِرْنَا إِلَى التَّضْمِينِ ، بِخِلَافِ الْجِنْسِ لِنَقْضِ الْقَبْضِ وَيُجْعَلَ مَكَانَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكُهُ وَلَهُ أَنْ الْجَرْدَةَ سَاقِطَةُ الْعِبَرَةِ فِي الْأَمْوَالِ الرَّبَوِيَّةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا ، وَاسْتِيفَاءُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيِّ جَائِزٌ كَمَا إِذَا تَجَوَّزَ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ الْإِسْتِيفَاءُ بِالْإِجْمَاعِ وَلِهَذَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْضِهِ ، وَلَا يُمَكِّنُ نَقْضُهُ بِإِجَابِ الضَّمَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدَّ لَهُ مِنْ مُطَالِبٍ وَمُطَالِبٍ ، وَكَذَا الْإِنْسَانُ لَا يَحْضُرُ نَفْسَهُ وَبِتَعَذُّرِ التَّضْمِينِ يَتَعَذَّرُ النَّقْضُ ،

ترجمہ

اور چار مع صنف ہے کہ جب رہن میں چاندی کا لوٹا رکھا گیا ہے جس کا وزن دس دراهم ہے اور اس کو دس دراهم کے بدلے میں رکھا گیا ہے۔ اور اگر وہ ضائع ہو جائیں تو وہ اس کے بدلے میں ضائع ہوئے ہیں جن کے بدلے میں رہن تھی۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جنب لوٹے کی قیمت دس دراهم کے برابر ہو۔ یا اس سے زائد ہو اور یہ جواب دونوں صورتوں میں بالاتفاق ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استیفاء وزن کے اعتبار سے ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ہے اور صورت اول میں قیمت قرض کے برابر ہے جبکہ صورت ثانی میں اس سے زیادہ ہے۔ پس مرتہن قرض کی مقدار کے برابر وصول کرنے والا ہوگا۔ مگر جب اس کی قیمت قرض سے تھوڑی ہے تو یہ مسئلہ اسی ذکر کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ استیفاء بہ وزن کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس میں مرتہن کیلئے نقصان ہے اور یہاں قیمت کا اعتبار کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والی ہے۔ پس ہم نے خلاف جنس کے جانب ضمان سے رجوع کیا ہے۔ کہ قبضہ ختم ہو سکے۔ اور اس کو مرہونہ کی جگہ پر لے آئے ہیں۔ اس کے بعد راہن اس کا مالک بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جنس کے ساتھ مقابلہ کرتے وقت سوداں کے اچھا ہونے کی وجہ سے ساقط ہونے والا ہے۔ کیونکہ ردی کے بدلے میں اچھے کو وصول کرنا جائز ہوتا ہے جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب اس سے چشم پوشی سے کام لیا جائے۔ اور استیفاء بہ اجماع حاصل ہونے والا ہے۔ کیونکہ اس کو توڑنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ جبکہ ضمان کو واجب کرتے ہوئے اس کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کیلئے مطالب اور مطالب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی طرح انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں بننا بلکہ تعدد ضمان کے سبب استیفاء کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سونے چاندی کی کوئی چیز مثلاً برتن یا زیور کو اپنی ہم جنس کے مقابل میں رہن رکھا اور چیز ٹوٹ گئی اگر اس کی قیمت وزن کی بہ نسبت کم ہے تو خلاف جنس سے اس کی قیمت لگا کر اُس قیمت کو رہن قرار دیا جائے اور ٹوٹی ہوئی چیز کا مرتہن مالک ہو گیا اور رہن کو اختیار ہے کہ دین ادا کر کے وہ چیز لے لے اور اگر اس کی قیمت وزن کی بہ نسبت زیادہ ہے تو دوسری جنس سے قیمت لگائی جائے گی اور مرتہن پوری قیمت کا ضامن ہے اور یہ قیمت اُس کے پاس رہن ہوگی اور مرتہن اس ٹوٹی ہوئی چیز کا مالک ہو جائے گا۔ مگر رہن کو یہ اختیار ہوگا کہ پورا دین ادا کر کے ٹک رہن کرا لے۔

(تبیین الحقائق، کتاب رہن، بیروت)

قرض خواہ کا کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کرنے کا بیان

وَقِيلَ : هَذِهِ فُرْيَعَةٌ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِنَادِ فَهَلَكَتْ ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ يُمْنَعُ
الِاسْتِيفَاءُ وَهُوَ مَعْرُوفٌ ، غَيْرَ أَنَّ الْبِنَاءَ لَا يَصِحُّ مَا هُوَ الْمَشْهُورُ ؛ لِأَنَّ مُحَمَّداً فِيهَا مَعَ
أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي هَذَا مَعَ أَبِي يُوسُفَ وَالْفَرَقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَبَضَ الزُّيُوفَ لِيَسْتَوْفَى مِنْ
عَيْنِهَا ، وَالزِّيَافَةُ لَا تَمْنَعُ الْاسْتِيفَاءَ ، وَقَدْ تَمَّ بِالْهَلَاكِ وَقَبَضَ الرَّهْنِ لِيَسْتَوْفَى مِنْ مَحَلِّ
آخَرَ فَلَا بُدَّ مِنْ نَقْضِ الْقَبْضِ ، وَقَدْ أُمِّكِنَ عِنْدَهُ بِالتَّضْمِينِ ،

ترجمہ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ فرع ہے اور جب قرض لینے والے نے کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کر لیا ہے اور اس کے بعد اس نے ان کو خرچ کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ وہ کھوٹے تھے۔ اور یہ مشہور مسئلہ ہے۔ اور اس مسئلہ کو پہلے مسئلہ پر تفریع بنھنا درست نہیں ہے جس طرح یہ مشہور ہے۔ امام مسئلہ میں امام محمد علیہ الرحمہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔ جبکہ رہن والے مسئلہ میں وہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کیلئے فرق اس طرح ہوگا۔ کہ قرض لینے والے کھوٹے دراہم پر قبضہ کیا ہے تاکہ وہ ان کا عین وصول

کرے۔ اور ان کا کھوٹا ہونا یہ وصول کرنے سے مانع نہ ہے۔ اور ہلاکت کے سبب استیفاء مکمل ہو چکا ہے۔ جبکہ رہن پر قبضہ اس لئے لازم ہے کہ وہ دوسرے محل سے وصول کرے پس قبضہ کو توڑنا لازم ہے امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی مرہن کو ضامن بنا کر قبضہ کو توڑنا ممکن ہوگا۔

کھوٹ ملے درہم پر قیاس کیا جانے والا مسئلہ

اگر سونا اور چاندی میں کھوٹ ملا ہوا ہو تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر چاندی میں کھوٹ ملا ہوا ہو اور چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور سونے میں کھوٹ ملا ہوا ہو اور سونا غالب ہو تو سونے کے حکم میں ہے اور اگر ان دونوں میں ملا ہوا کھوٹ غالب ہو تو یہ دونوں اسباب تجارت کی مانند ہیں پس اگر ان میں تجارت کی نیت کی ہو تو قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر تجارت کی نیت نہ کی ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ درہموں اور روپیوں میں کھوٹ ملا ہوا ہو تو اگر چاندی غالب ہے تو وہ خالص درہموں اور روپیوں یعنی چاندی کے حکم میں ہیں، اور اگر کھوٹ اور چاندی برابر ہوں تب بھی مختار یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں نہیں ہے پس اگر وہ سکہ رائج الوقت ہیں یا سکہ تو اب نہ رہے لیکن ان میں تجارت کی نیت کی ہو تو ان کی قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ دی جائے گی، اور اگر ان درہموں کا رواج نہیں رہا ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں لیکن اگر بہت ہوں اور ملاوٹ سے چاندی الگ ہو سکتی ہو اور ان میں اتنی چاندی ہو کہ دوسو درہم کی مقدار ہو جائے یا کسی دوسرے مال، چاندی سونا یا اسباب تجارت کے ساتھ مل کر نصاب ہو جائے تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر چاندی اس سے جدا نہ ہو سکتی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے کھوٹے درہموں میں جو اس وقت سکہ رائج ہوں ہر حال میں زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ ان میں چاندی مغلوب ہی ہو اور الگ نہ ہو سکتی ہو اور خواہ ان میں تجارت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ ان میں نیت تجارت کا ہونا شرط نہیں ہے ملاوٹ کے سونے کا بھی وہی حکم ہے جو ملاوٹ کی چاندی کا بیان ہوا ہے۔

راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ انْكَسَرَ الْبَرِيقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْفِكَاكِ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَذْهَبَ شَيْءٌ مِنَ الدِّينِ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِالْجَوْدَةِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، وَلَا إِلَيَّ أَنْ يَفْتَكَّهَ مَعَ النُّقْصَانِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ فَخَيْرُنَا، إِنْ شَاءَ افْتَكَّهَ بِمَا فِيهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ مِنْ جَنْسِهِ أَوْ خِلَافِ جَنْسِهِ، وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ، وَالْمَكْسُورُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالضَّمَانِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ إِنْ شَاءَ افْتَكَّهَ نَاقِصًا، وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهُ بِالَّذِينَ اعْتَبَارًا لِحَالَةِ الْإِنْكَسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَهَذَا؛ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْفِكَاكُ مَجَانًا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكِ، وَفِي الْهَلَاكِ الْحَقِيقِيُّ

مَضْمُونٌ بِالَّذِينَ بِالْإِجْمَاعِ لَكَذَا فِيمَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ قُلْنَا : اِلِاسْتِيفَاءُ عِنْدَ الْهَلَاكِ
بِالْمَالِيَّةِ ، وَطَرِيقُهُ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْقِيَمَةِ ثُمَّ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، وَفِي جَعْلِهِ بِالَّذِينَ
إِغْلَاقُ الرَّهْنِ وَهُوَ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ فَكَانَ التَّضْمِينُ بِالْقِيَمَةِ أَوْلَى ،

ترجمہ

اور جب لوٹا ٹوٹ جائے تو اس صورت میں شیخین کے نزدیک راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض کے اسقاط کی کوئی صورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ مرہن سے صرف اچھے طریقے سے اپنا قرض وصول کرنے والا ہے۔ اور نقصان کے ساتھ اس کو چھڑوانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں راہن کا نقصان ہے۔ پس ہم نے اس کو اختیار دیا ہے کہ جب وہ پسند کرے اچھے طریقے عوض میں اس کو چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرہن کو قیمت کا ضامن بن دے۔ اگرچہ موافق جنس یا مخالف جنس ہو۔ جبکہ قیمت مرہن کے پاس رہے گی۔ اور وہ ٹوٹا ہوا لوٹا ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرہن کی ملکیت میں چلا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب راہن چاہے تو وہ نقصان کی حالت میں لوٹے کو چھڑوائے اور اس کو قرض کا بدلہ بنائے۔ کیونکہ ٹوٹنے کی حالت کو ہلاکت کی حالت پر قیاس کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے مطابق ہے کہ فری میں چھڑوانا ممکن نہ ہو۔ تو اس کا ٹوٹ جانا یہ ہلاکت کے حکم میں ہوگا جبکہ حقیقت میں ہلاکت مرہونہ قرض کے بدلے میں بہ اجماع مضمون ہے۔ پس وہ اس صورت میں بھی مرہون قرض کے بدلے میں مضمون ہوگا جو ہلاکت کے حکم میں ہے۔

ہم نے اس کے جواب کہا ہے کہ وقت ہلاکت مالیت سے استیفاء ہو چکا ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرہون ضمان قیمت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کے بعد مقاصد ہوتا ہے اور مرہونہ چیز کو قرض کا بدلہ قرار دینے میں رہن کو بند کرنا ہے۔ یہ زمانہ جاہلیت کا حکم ہے۔ کیونکہ مرہن کو ضامن قیمت بنانا افضل ہے۔

شرح

اور مرہون چیز مرہن کے ضمان میں ہوتی ہے یعنی مرہون کی مالیت اُس کے ضمان میں ہوتی ہے اور خود عین بطور امانت ہے اس کا فرق یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مرہون کو مرہن نے راہن سے خرید لیا تو یہ قبضہ جو مرہن کا ہے۔ قبضہ خریداری کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کہ یہ قبضہ امانت ہے اور مشتری کے لیے قبضہ ضمان درکار ہے اور خود وہ چیز امانت ہے۔ لہذا مرہون کا نفقہ راہن کے ذمہ ہے مرہن کے ذمہ نہیں اور غلام مرہون تھا وہ مرگیا تو کفن راہن کے ذمہ ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

لوٹے کی ٹوٹی ہوئی حالت کو ہلاکت پر قیاس کرنے کا فقہی بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ وَزْنِهِ ثَمَانِيَّةٌ يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ جَيِّدًا مِنْ
خِلَافِ جَنْسِهِ أَوْ رَدِيئًا مِنْ جَنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ، وَهَذَا بِإِلْتِفَاقٍ أَمَّا عِنْدَهُمَا

فَظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالَةُ الْإِنْكَسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ ، وَالْهَلَاكُ عِنْدَهُ
بِالْقِيَمَةِ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ اثْنِي عَشَرَ عِنْدَ أَبِي
حَنِيفَةَ يَضْمَنُ جَمِيعَ قِيَمَتِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْوِزْنِ عِنْدَهُ لَا لِلْجَوْدَةِ
وَالرَّدَاءَةِ فَإِنْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ كُلُّهُ مَضْمُونًا يُجْعَلُ كُلُّهُ مَضْمُونًا ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ
فَبَعْضُهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ تَابِعَةٌ لِلذَّاتِ ، وَمَتَى صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا اسْتَحَالَ أَنْ
يَكُونَ التَّابِعُ أَمَانَةً وَعِنْدَ أَبِي يُوصَفُ يَضْمَنُ خَمْسَةَ أَسْدَاسِ قِيَمَتِهِ ، وَيَكُونُ خَمْسَةَ
أَسْدَاسِ الْبَابِرِيقِ لَهُ بِالضَّمَانِ وَمُسَدَّسُهُ يُفَرِّزُ حَتَّى لَا يَبْقَى الرَّهْنُ شَائِعًا ، وَيَكُونُ مَعَ
قِيَمَتِهِ خَمْسَةَ أَسْدَاسِ الْمَكْسُورِ رَهْنًا ؛ فَعِنْدَهُ تُعْتَبَرُ الْجَوْدَةُ وَالرَّدَاءَةُ ، وَتُجْعَلُ زِيَادَةُ
الْقِيَمَةِ كَزِيَادَةِ الْوِزْنِ كَأَنَّ وَزْنَهُ اثْنَا عَشَرَ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا حَتَّى
تُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ ، بِخِلَافِ جِنْسِهَا ، وَفِي تَصَرُّفِ الْمَرِيضِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تُعْتَبَرُ
عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا سَمْعًا فَأَمَّا كُنْ اِغْتِبَارُهَا ، وَفِي بَيَانِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ نَوْعُ طُولٍ يُعْرَفُ
فِي مَوَاضِعِهِ مِنَ الْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ مَعَ جَمِيعِ شُعَبِهَا ،

ترجمہ

اور اس مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ اس لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے تھوڑی ہے یعنی آٹھ درہم ہے تو اب مرہن
خلاف جنس ہونے کی وجہ سے اچھی کی قیمت اور ہم جنس ہونے کی وجہ سے ردی کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ اور وہ قیمت اس کے
پاس رہن بن جائے گی۔ اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔

جبکہ شیخین کے نزدیک بھی اسی طرح ظاہر ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ انکساری حالت
کو ہدکت والی حالت پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہلاکت مضمون بہ قیمت ہوا کرتی ہے۔

اور اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہے یعنی بارہ درہم ہے تو امام اعظم رضی
اللہ عنہ کے نزدیک مرہن لوٹے کی ساری قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرہن کے پاس رہن کے طور پر رہے گی۔ کیونکہ
امام صاحب کے نزدیک اموال ربویہ کے اندر وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے ان کی عہدگی کا یا ردی ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پس جب
وزن کے اعتبار ساری مرہونہ چیز بل ضمان ہے تو ساری قیمت کے اعتبار سے وہ ضمان والی ہوگی۔

اور جب بعض مرہونہ مضمون ہے تو وہ بعض کی حیثیت سے مضمون ہوگی۔ اور اس دلیل کی وجہ سے یہ حکم ہے کہ عہدگی یز کے

تالغ ہے۔ اور جب اصل قابل ضمان بن گئی تو تالغ کا امانت ہونا محال بن گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مرتہن لوٹے کی قیمت میں چھ میں سے پانچ حصوں کا ضامن ہوگا۔ اور ضمان ادا کرنے کے سبب لوٹے کا چھ میں سے پانچ حصے مرتہن کیلئے ہوں گے۔ اور اس کے چھ حصے کو الگ کر دیا جائے گا کہ رہن شائع باقی نہ رہے۔ اور یہ چھٹا حصہ ٹوٹے ہوئے لوٹے کے چھ میں سے پانچ حصوں کے ساتھ رہن ہے۔ پس امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک عہدگی اور ردی کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ قیمت کو زیادتی کے مثل قرار دیں گے۔ کہ ٹوٹے ہوئے کا وزن بارہ درہم ہے۔ اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ عہدگی یہ بہ ذات خود مقوم ہے حتیٰ کہ اس میں خلاف جنس سے مقابلے کے وقت اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور مریض کے تصف میں بھی اعتبار ہوتا ہے۔ خواہ اپنی جنس کے مقابلہ کرنے کے وقت شرعی سماع کے سبب عہدگی کا اعتبار نہیں ہے۔ پس عہدگی کا اعتبار ممکن ہو چکا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بیان کرنے میں بحث طویل ہو جائے گی جس کو سمجھنا ہو تو اس کی تمام فروعات سمیت آپ مبسوط میں پڑھ سکتے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص سے دس درہم قرض لئے اور انگوٹھی رہن رکھ دی جس میں ایک درہم چاندی ہے اور نو درہم کا تگینہ ہے اور مرتہن کے پاس سے انگوٹھی ضائع ہو گئی تو گویا دین وصول ہو گیا اور اگر تگینہ ٹوٹ گیا تو اس کی وجہ سے انگوٹھی کی قیمت میں جو کچھ کمی ہوئی اتنا دین ساقط اور اگر انگوٹھی ٹوٹ گئی اور اس کی قیمت ایک درہم سے زیادہ ہے تو پوری قیمت کا ضمان ہے مگر یہ ضمان دوسری جنس مثلاً سونے سے لیا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور پیسے رہن رکھے تھے اور ان کا چلن بند ہو گیا یہ بمنزلہ ہلاک ہے اور اگر پیسوں کا نرخ سستا ہو گیا اس کا اعتبار نہیں۔ طشت لوٹا یا کوئی اور برتن رہن رکھا اور وہ ٹوٹ گیا اگر وہ وزن سے بکنے کی چیز نہ ہو تو جو کچھ نقصان ہوا اتنا دین ساقط اور اگر وہ وزن سے بکے تو راہن کو اختیار ہے کہ دین ادا کر کے اپنی چیز واپس لے یا اس کی جو کچھ قیمت ہوا تنے میں مرتہن کے پاس چھوڑ دے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن کی شرط پر غلام کو فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرَهَنَهُ الْمُشْتَرِي شَيْئًا بِعَيْنِهِ جَازَ اسْتِحْسَانًا) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ إِذَا بَاعَ شَيْئًا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ كَفِيلًا مُعَيَّنًا حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ قَبْلَ وَجْهِ الْقِيَاسِ أَنَّهُ صَفَقَةٌ فِي صَفَقَةٍ وَهِيَ مِنْهُيٌّ عَنْهُ، وَلَأنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا، وَمِثْلُهُ يَفْسِدُ الْبَيْعُ وَجْهُ اسْتِحْسَانٍ أَنَّهُ شَرْطٌ مُلَانِمٌ لِلْعَقْدِ، لِأَنَّ الْكَفَالََةَ وَالرَّهْنَ لِلْإِسْتِثْنَاءِ وَأَنَّهُ يَلَازِمُ الْوُجُوبَ، فَإِذَا كَانَ

الْكَفِيلُ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ وَالرَّهْنُ مُعَيَّنًا غَائِبًا فِيهِ الْمَعْنَى وَهُوَ مَلَأْتُمْ فَصَحَّ الْعَقْدُ ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ الرَّهْنُ وَلَا الْكَفِيلُ مُعَيَّنًا أَوْ كَانَ الْكَفِيلُ غَائِبًا حَتَّى افْتَرَقَا لَمْ يَبْقَ مَعْنَى الْكَفَالَةِ وَالرَّهْنِ لِلْجَهَالَةِ فَبَقِيَ الْإِعْتِبَارُ لِعَيْنِهِ فَيَفْسُدُ ، وَلَوْ كَانَ غَائِبًا فَحَضَرَ فِي الْمَجْلِسِ وَقَبْلَ صَحِّ ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اس شرط کے مطابق غلام کو بیچا ہے کہ خریدار اس کے پاس کوئی معین چیز کو رہن میں رکھے گا تو بطور استحسان یہ جائز ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور قیاس و استحسان کے مطابق اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس بندے اس شرط کے مطابق کسی چیز کو بیچا ہے کہ بائع کو خریدار کوئی معین کفیل دے گا جو مجلس میں ہو اور وہ کفیل کفالت کو قبول کرے تو اس میں قیاس کی دلیل یہ ہے عقد در عقد ہے جبکہ اس سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ اگرچہ اس میں عائدین میں کسی ایک کیلئے فائدہ بھی ہے اور اس طرح کی شرط بیع کا فاسد کر نیوالی ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے کیونکہ کفالہ اور رہن یہ دونوں مضبوطی کیلئے ہوا کرتے ہیں اور جبکہ ان کا پختہ ہو جانا یہ قیمت کیلئے مناسب ہے۔

اور اس کے بعد جب کفیل مجلس میں آیا اور رہن معین ہو چکی ہے تو ہم نے اس میں حکم کا اعتبار کیا ہے جو عقد کیلئے مناسب ہے کیونکہ عقد درست ہے۔ پس جب رہن اور کفیل معین نہ ہوں یا پھر کفیل غائب ہو جائے حتیٰ کہ عقد کرنے والوں میں سے ایک دوسرے سے الگ ہو جائے تو اس جہالت کے سبب کفالت اور رہن کا معنی باقی نہ رہے گا۔ پس عین شرط کا اعتبار باقی رہ جائے گا۔ لہذا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور جب کفیل غائب تھا اور اس کے بعد وہ مجلس میں آگیا اور اس نے کفالت کو قبول کر لیا ہے تو اس کا عقد درست ہو جائے گا۔

شرح

علامہ عدۃ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی چیز بیع کی اور مشتری سے یہ شرط کر لی کہ فلاں معین چیز ثمن کے مقابل میں رہن رکھے یہ جائز ہے اور اگر بائع نے یہ شرط کی کہ فلاں شخص ثمن کا کفیل ہو جائے اور وہ شخص وہاں حاضر ہے اس نے قبول کر لیا یہ بھی جائز ہے اور اگر بائع نے کفیل کو معین نہیں کیا ہے یا معین کر دیا ہے مگر وہ وہاں موجود نہیں ہے اور اس کے آنے اور قبول کرنے سے پہلے بائع و مشتری جدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو گئی اسی طرح اگر رہن کے لیے کوئی چیز معین نہیں کی ہے تو بیع فاسد ہو گئی مگر جبکہ اسی مجلس میں دونوں نے رہن کو معین کر لیا یا اسی مجلس میں مشتری نے ثمن ادا کر دیا تو بیع صحیح ہو گئی مجلس بدل جانے کے بعد معین رہن یہ

ادائے ثمن سے بیع کا فساد دفع نہیں ہوگا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

خریدار کو مرہونہ حوالے کرنے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي عَنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ) وَقَالَ زُفَرٌ: يُجْبَرُ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ إِذَا شَرِطَ فِي الْبَيْعِ صَارَ حَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ كَالْوَكَاةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الرَّهْنِ فَيُلْزَمُهُ بِلُزُومِهِ وَنَحْنُ نَقُولُ: الرَّهْنُ عَقْدٌ تَبَرُّعٌ مِنْ جَانِبِ الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيْنَاهُ وَلَا جَبْرٌ عَلَى التَّبَرُّعَاتِ (وَلَكِنْ بَائِعٌ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعُ)؛ لِأَنَّهُ وَصَفَ مَرْغُوبٌ فِيهِ وَمَا رَضِيَ إِلَّا بِهِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَائِهِ (إِلَّا أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (أَوْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا)؛ لِأَنَّ يَدَ الْإِسْتِيفَاءِ تَثْبُتُ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ الْقِيَمَةُ

ترجمہ

اور جب خریدار مرہونہ چیز کو حوالے کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور نہ کیا جائے گا جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ بیع میں رہن مشروط ہو چکی ہے اسلئے کہ وہ حقوق بیع میں سے ایک حق ہے۔ جس طرح وہ وکالت ہوتی ہے جو رہن میں مشروط ہو پس بیع کے لازم ہونے کے سبب سے رہن بھی خریدار پر لازم ہو جائے گی۔

ہم نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ رہن یہ راہن کی جانب سے احسان کا عقد ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں اور احسانات میں کسی کوئی مجبور نہیں کیا جاتا ہاں البتہ بائع کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو رہن کو چھوڑ دے اور اگر پسند کرے تو بیع کو ختم کر دے۔ کیونکہ رہن بیع کا بہترین وصف ہے۔ اور بائع بھی اسی پر راضی ہونے والا ہے۔ کیونکہ اسی وصف کے ختم ہو جانے کے سبب اس کو اختیار ملا ہے ہاں البتہ جب خریدار فوری طور پر قیمت ادا کر دے۔ تو اب اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصد تو حاصل ہو چکا ہے۔ اور اسی طرح خریدار مرہونہ چیز کی قیمت ادا کر دے کیونکہ وصول کا قبضہ معنی سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس کی قیمت ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین خفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب راہن یہ کہتا ہے کہ مرہون چیز مجھے دے دو میں اسے بیچ کر تمہارا دین ادا کروں گا مرہن کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ مرہون کو دیدے۔ یوہیں اگر کچھ حصہ دین کا ادا کر دیا ہے کچھ باقی ہے یا مرہن نے کچھ دین معاف کر دیا ہے کچھ باقی ہے راہن یہ کہتا ہے کہ مرہون کا ایک جز مجھے دے دیا جائے کیونکہ میرے ذمہ کل دین باقی نہ رہا اس صورت میں بھی مرہن پر یہ ضرور نہیں کہ مرہون کا جز واپس کرے جب تک پورا دین ادا نہ ہو جائے یا مرہن معاف نہ کر دے واپس کرنے پر مجبور نہیں ہاں اگر دو چیزیں رہن رکھی ہیں اور ہر ایک کے مقابل میں دین کا حصہ مقرر کر دیا ہے مثلاً سو سو روپے قرض لئے اور دو چیزیں رہن کیں کہہ دیا کہ ساٹھ سو روپے کے مقابل میں یہ ہے اور چالیس کے مقابل میں وہ تو اس صورت میں جس کے مقابل کا دین ادا کیا اُسے چھوڑا سکتا ہے کہ یہاں حقیقتہً دو عقد ہیں۔ (در مختار، دالدار، کتاب رہن، بیروت)

کپڑے کو خرید کر رہن میں رکھ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ أَمْسِكْ هَذَا الثَّوْبَ حَتَّى أُعْطِيَكَ الثَّمَنَ فَالثَّوْبُ رَهْنٌ) ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا يُنْبِئُ عَنْ مَعْنَى الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ إِلَى وَقْتِ الْإِعْطَاءِ ، وَالْعِبْرَةُ فِي السُّقُودِ لِلْمَعْنَى حَتَّى كَانَتْ الْكِفَالَةُ بِشَرْطِ بَرَاءَةِ الْأَصِيلِ حَوَالَةَ ، وَالْحَوَالَةُ فِي ضِدِّ ذَلِكَ كِفَالَةُ وَقَالَ زُفَرٌ : لَا يَكُونُ رَهْنًا ، وَمِثْلُهُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ : أَمْسِكْ بِحَتْمِلِ الرَّهْنِ وَيَحْتَمِلُ الْإِيْدَاعَ ، وَالثَّانِي أَقْلَهُمَا فَيَقْضَى بِشُورِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ : أَمْسِكْهُ بِدَيْنِكَ أَوْ بِمَالِكَ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَابَلَهُ بِالذَّيْنِ فَقَدْ عَيَّنَ جِهَةَ الرَّهْنِ قُلْنَا : لَمَّا مَدَّهُ إِلَى الْإِعْطَاءِ عَلِمَ أَنَّ مُرَادَهُ الرَّهْنُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دراہم کے بدلے میں کپڑے کو خرید کر بائع سے کہا ہے کہ تم اس کپڑے کو رہن رکھ لو حتیٰ کہ میں تم کو اس کپڑے کی قیمت ادا کر دوں۔ تو وہ کپڑا رہن میں رہے گا۔ کیونکہ خریدار نے رہن کے معنی کو ادا کرنے والا جملہ بول دیا ہے۔ اور رہن قیمت دینے تک کپڑے کو روک لینا ہے۔ اور عقود میں معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ برأت اصل کی شرط ہے۔ ساتھ کفالہ حوالہ بن جاتا ہے۔ جبکہ اس کی ضد میں حوالہ کفالت ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ کپڑا رہن نہ ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ کیونکہ خریدار کو قول رک جانے والا یہ رہن کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضے کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضہ ان دونوں میں ہلکا ہے۔ پس اس کو ثابت کرنے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب خریدار نے کہا ”اس قرض کو یا مال کو روک لو“ کیونکہ اب اس نے کپڑے کو دین کا مد مقابل بنایا ہے تو اس سے جہت رہن معین ہو جائے گی۔ اور ہم نے بھی کہا ہے کہ جب اس نے روکنے کو لینے تک لمبا کر دیا ہے تو اس کی مراد رہن ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مدیون نے دائن کو دو کپڑے دیے اور یہ کہا کہ ان میں سے جس کو چاہو رہن رکھ لو اس نے دونوں رکھ لئے کوئی بھی رہن نہ ہوا جب تک ایک کو معین نہ کر لے اور وہ ضامن نہیں ہوگا اور ضائع ہونے سے دین ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر بیس روپے باقی تھے دائن نے مانگے مدیون نے اس کے پاس سو روپے ڈال دیے کہ تم ان میں سے اپنے بیس لے لو اور ابھی اس نے لئے نہیں کہ یہ سب روپے ضائع ہو گئے تو مدیون کے گئے، دائن کا دین بحالہ باقی ہے۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل امور رہن کے بیان میں ہے﴾

فصل امور رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے رہن سے متعلق ان امور کو ذکر کیا ہے جن میں تعدد ہے، ورتعد کا افراد سے مؤخر ہونا واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھنے کا بیان

(وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى يُؤْذَى بَاقِيَ الدَّيْنِ) وَحِصَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخْصُهُ إِذَا قُسِمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَتَيْهِمَا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْبَرَّهْنَ مَحْبُوسٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ فَيَكُونُ مَحْبُوسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مُبَالَغَةً فِي حَمْلِهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَصَارَ كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، فَإِنْ سَمِيَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ أَغْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا مِنَ الْمَالِ الَّذِي رَهَنَهُ بِهِ ، فَكَذَا الْجَوَابُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ : وَفِي الزِّيَادَاتِ : لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إِذَا أَدَّى مَا سَمِيَ لَهُ وَجْهَ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَقْدَ مُتَّحِدًا لَا يَتَفَرَّقُ بِتَفَرُّقِ التَّسْمِيَةِ كَمَا فِي الْمَبِيعِ وَجْهَ الثَّانِي أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى الْإِتِّحَادِ ؛ لِأَنَّ أَحَدَ الْعَقْدَيْنِ لَا يَصِيرُ مَشْرُوطًا فِي الْآخَرِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ الرَّهْنُ فِي أَحَدِهِمَا جَازًا .

ترجمہ

اور جس بندے نے ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھ دیا ہے اور اس کے بعد ان میں سے ایک کا حصہ ادا کر دیا ہے تو بقیہ قرض ادا کرنے سے پہلے اس کیلئے غلام پر قبضہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک کیلئے حصہ وہ ہے جو قرض کو ان کی قیمت پر تقسیم کرنے کے بعد حصے میں آئے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا قید میں ہونا یہ کل قرض کے بدلے میں ہے۔ پس قرض کے حصوں میں سے ہر حصے کے بدلے میں رہن محبوس ہوگی۔ اس لئے کہ قرض کی ادائیگی کیلئے رہن کو برا بیچنا چاہئے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح بیع بائع کیلئے مقصد ہوتا ہے۔

اور جب راہن نے ایمان مرہونہ میں کسی ایک کیلئے مال کو معین کر دیا ہے جن کے بدلے میں رہن رکھی ہوئی ہے۔ تب بھی مبسوط کی روایت کے مطابق حکم اسی طرح ہوگا جبکہ زیادات میں ہے جب راہن نے مرہونہ کا معین کردہ حصہ ۱۰۰ روپے یا ۱۰۰ سو روپے اس مرہونہ پر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ پہلے حکم کی دلیل یہ ہے کہ عقد متحد ہے پس وہ متفرق ذکر کرنے کے سبب سے الگ نہ ہوگا جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور دوسرے حکم کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اتحاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ دونوں عقدوں میں سے کوئی عقد کسی دوسرے کیسے شرط نہیں ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ جب مرتہن دونوں میں سے کسی ایک کو رہن میں قبول لے لیتا ہے تو یہ اس کیلئے جائز ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہزار روپے قرض لئے اور دو چیزیں رہن رکھیں تو دونوں چیزیں پورے دین کے مقابل میں ۱) رہن ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے حصہ کا دین ادا کر کے فلک رہن کرا لے جب تک پورا دین ادا نہ کرے ایک کو بھی نہیں چھوڑا سکتا۔ ہاں اگر رہن رکھتے وقت ہر ایک کے مقابل میں دین کا حصہ نامزد کر دیا ہو مثلاً یہ کہہ دیا ہو کہ چھ سو روپے کے مقابل میں یہ ہے اور چار سو روپے کے مقابل میں یہ ہے اور ادا کرتے وقت کہہ دیا کہ اس کے مقابل کا دین ادا کرتا ہوں تو اس کا فلک رہن ہو سکتا ہے کہ یہ ایک رہن نہیں بلکہ دو عقد ہیں۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

اور اگر دو چیزیں رہن رکھیں اور یہ کہہ دیا کہ اتنے دین کے مقابل میں ایک اور اتنے کے مقابل میں دوسری مگر یہ معین نہیں کیا کہ کس کے مقابل میں کون ہے تو رہن صحیح نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مقروض کا دو بندوں کے پاس کسی چیز کو رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بَدَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَازٌ، وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ أَضِيفَ إِلَى جَمِيعِ الْعَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا شُيُوعَ فِيهِ، وَمُوجِبُهُ صَيُورُوتُهُ مُحْتَسِبًا بِالذَّيْنِ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْوَصْفُ بِالتَّجَزُّيِ فَصَارَ مُحْبُوسًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَهَذَا بِخِلَافِ الْهَبَةِ مِنْ رَجُلَيْنِ حَيْثُ لَا تَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (فَإِنْ تَهَيَّأَ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَوْبَتِهِ كَالْعَدْلِ فِي حَقِّ الْآخَرِ) قَالَ (وَالْمَضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ)؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْهَلَاكِ يَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَرَفِيًا حِصَّتَهُ؛ إِذَا اسْتِيفَاءُ مِمَّا يَتَجَزَّأُ قَالَ (فَإِنْ أُعْطِيَ أَحَدُهُمَا ذِيئَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ)؛ لِأَنَّ جَمِيعَ الْعَيْنِ رَهْنٌ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ وَعَلَى هَذَا حَبْسُ الْمَبِيعِ إِذَا أَدَّى أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ حِصَّتَهُ مِنَ الثَّمَنِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی مقرض آدمی نے دو بندوں کے پاس ایسے قرض کے بدلے میں کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے جو قرض ان دونوں کا اس کے ذمہ پر ہے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ چیز ساری کی ساری ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی جانب رہن کو منسوب کیا گیا ہے۔ اور اس میں کوئی اشتراک نہیں ہے۔ اور رہن کا حکم یہ ہے قرض کے بدلے میں مرہون کا محبوس ہونا ہے۔ اور ایسی چیزوں میں سے ہے جو اجزاء کے وصف کو قبول کرنے والی نہیں ہیں۔ پس مرہون ان میں سے ہر ایک کے بدلے میں محبوس ہو جائے گی۔ جبکہ یہی دو بندوں میں ہبہ کرنے کے خلاف ہے پس امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا۔ اور اس کے بعد جب دونوں قرض والوں نے آپس میں مہایات کر لی ہے تو ان میں سے ہر ایک شخص دوسرے کے حق میں اپنی باری پر عدل کرنے والے بندے کی طرح ہو جائے گا۔

اور جب قرض خواہوں میں سے ہر ایک پر قرض میں سے ایک حصہ اس کیلئے مضمون ہے کیونکہ ہلاکت کے وقت ان میں سے ہر ایک اپنا حصہ وصول کرنے والا بنے گا۔ کیونکہ وصولی میں حصے ہو سکتے ہیں۔

فرمایا کہ جب راہن نے ان میں سے کسی ایک کا قرض ادا کر دیا ہے تو ساری مرہونہ چیز دوسرے کے قبضہ میں رہے گی کیونکہ سارا عین ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں بطور رہن ہے جس میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور بیع کا روکنا بھی اسی حکم کے مطابق ہے کہ جب دو خریداروں میں سے ایک خریدار نے اپنے حصے کی قیمت کو ادا کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو شخصوں کے پاس ایک چیز رہن رکھی اس کی کئی صورتیں ہیں۔ اگر یہ کہہ دیا کہ آدمی اس کے پاس رہن ہے اور آدمی اس کے پاس یہ ناجائز کہ مشاع کارہن ناجائز ہے اور اگر اس قسم کی تفصیل نہیں کی ہے اور ایک نے قبول کیا دوسرے نے نام منظور کیا جب بھی صحیح نہیں اور دونوں نے قبول کر لیا تو وہ چیز پوری پوری دونوں کے پاس رہن ہے اس کی ضرورت نہیں کہ دونوں نے اس شخص کو مشترک طور پر ذین دیا ہو دونوں میں شرکت ہو یا نہ ہو بہر حال وہ چیز دونوں کے پاس رہن ہے راہن اپنی چیز اسی وقت لے سکتا ہے کہ دونوں کا پورا پورا ذین ادا کر دے اور ایک کا پورا ذین ادا کر دیا تو پوری چیز اسی کے پاس رہن ہے جس کا ذین باقی ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

دو بندوں کا قرض کے بدلے میں کسی چیز کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَهْنَ رَجُلَانِ بِلَدَيْنِ عَلَيْهِمَا رَجُلًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ وَالرَّهْنُ رَهْنٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ، وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُنْمِسَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ جَمِيعَ الدَّيْنِ)؛ لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ يَحْصُلُ فِي الْكُلِّ مِنْ غَيْرِ شُيُوعٍ (فَإِنْ أَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ رَهْنُهُ

عَبْدُهُ الَّذِي فِي يَدِهِ وَقَبْضُهُ لَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَثَبَتَ بَيِّنَتَهُ أَنَّهُ رَهْنُهُ كُلُّ الْعَبْدِ ، وَلَا وَجْهَ إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْكُلِّ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ الْوَاحِدَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ رَهْنًا لِهَذَا وَكُلُّهُ رَهْنًا لِذَلِكَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ بِكُلِّهِ لِوَاحِدٍ بَعَيْنِهِ لِعَدَمِ الْأَوَّلِيَّةِ ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنِّصْفِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدَّى إِلَى الشُّيُوعِ فَتَعَدَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَتَعَيَّنَ التَّهَاتُرُ وَلَا يُقَالُ : إِنَّهُ يَكُونُ رَهْنًا لَهُمَا كَأَنَّهُمَا ارْتَهَنَاهُ مَعًا إِذَا جُهِلَ التَّارِيخُ بَيْنَهُمَا ،

وَجُعِلَ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ هَذَا وَجْهٌ إِلَّا سِتِّحْسَانٍ لِأَنَّا نَقُولُ : هَذَا عَمَلٌ عَلَى خِلَافِ مَا اقْتَضَتْ الْحُجَّةُ ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَثَبَتَ بَيِّنَتَهُ حَبْسًا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مِثْلِهِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ ، وَبِهَذَا الْقَضَاءِ يَثْبُتُ حَبْسٌ يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى شَطْرِهِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ ، وَلَيْسَ هَذَا عَمَلًا عَلَى وَلَفِي الْحُجَّةِ ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ كَانَ قِيَاسًا لَكِنْ مُحْتَمَلًا أَخَذَ بِهِ لِقُوَّتِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب بندوں نے اپنے اوپر ہونے والے قرض کے بدلے میں کسی شخص کے پاس کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے تو وہ جائز ہے۔ اور وہ رہن سارے قرض کے بدلے میں رہن ہو جائے گی۔ اور مرتہن کیلئے یہ حق حاصل ہوگا۔ کہ وہ سارا قرض وصول ہونے تک اس رہن کو روک کر رکھے۔ کیونکہ رہن کا قبضہ سارے شیوع کے سوا داخل ہونے والا ہے۔

اور جب دونوں بندوں میں سے ہر ایک نے اس کے خلاف گواہی قائم کر لی ہے کہ اس بندے کے قبضہ میں جو غلام ہے اسی نے اس مدعی کے ہاں رہن میں رکھا تھا۔ اور اس مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا تو یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنی گواہی کو ثابت کر دیا ہے۔ کہ راہن نے سارا غلام اس کے پاس رہن میں رکھا ہوا تھا۔ جبکہ ان میں سے ہر ایک کیلئے سارے غلام کو قبضہ میں کرنے کی کوئی صورت نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک غلام کا ایک حالت میں کلی طور پر رہن ہونا اور اس کے راہن ہونا یہ دونوں محال ہے۔ اور ان میں سے ان کیلئے کسی ایک معین غلام کیلئے بھی سارے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو اول قرار دینا نہیں ہے۔ اور نہ ہی نصف نصف غلام ان میں سے ہر ایک کیلئے فیصلہ کر دینے کا کوئی محل ہے کیونکہ یہ شیوع کی جانب لے جانے والا ہوگا۔ پس دونوں شہادتوں پر عمل ناممکن ہونے کے سبب سے سقوط معین ہو چکا ہے۔

اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ غلام ان دونوں کیلئے رہن بن جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں نے اکٹھے ہی اس کو رہن میں لیا ہے اور دونوں گواہیوں کے درمیان تاریخ بھی نہ معلوم ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مضبوط کی کتاب شہادت میں اس کو استحسان قرار دیا ہے۔ جبکہ ہم اس کے جواب میں نہیں لے کہ یہ دلیل کے تقاضے خلاف ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنی شہادت سے ایسا مجبوس ہونا ثابت کر گیا ہے جو استیفا میں اس جیسی قید کا ذریعہ ہے۔ پس اس فیصلہ سے ایسی قید ثابت ہو جائے گی جو استیفا میں اس کے نصف کا ذریعہ بنے گی جبکہ یہ عمل موافق دلیل نہیں ہے۔ اور جو ہم نے اب تک بیان کیا ہے یہ قیاس ہے مگر امام محمد علیہ الرحمہ نے اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ مضبوط ہے۔

شرح

اور جب دو شخصوں کے پاس ایک چیز رہن رکھی اور وہ چیز قابل تقسیم ہے دونوں تقسیم کر کے آدھی آدھی اپنے قبضہ میں کر لیں اور اس صورت میں اگر پوری چیز ایک ہی کے قبضہ میں دے دی تو جس نے دی وہ ضامن ہے۔ اور اگر چیز ناقابل تقسیم ہے تو دونوں باریاں مقرر کر لیں اپنی باری میں ہر ایک پوری چیز اپنے قبضہ میں رکھے اس صورت میں وہ چیز جس کے پاس اس کی باری میں ہے تو دوسرے کی طرف سے اس کا حکم یہ ہے کہ جیسے کسی معتبر آدمی کے پاس شے مرہون ہوتی ہے۔ (زیلعی)

راہن کے فوت جانے اور غلام کے دودھ عیان ہونے کا بیان

وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ أَمَانَةٌ ؛ لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَا حُكْمَ لَهُ قَالَ (وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ وَالْعَبْدُ فِي أَيْدِيهِمَا فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ كَانَ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُهُ رَهْنًا يَبِيعُهُ بِحَقِّهِ اسْتِحْسَانًا) وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَفِي الْقِيَاسِ : هَذَا بَاطِلٌ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ ؛ لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلِاسْتِيفَاءِ حُكْمٌ أَصْلِيٌّ لِعَقْدِ الرَّهْنِ فَيَكُونُ الْقَضَاءُ بِهِ قَضَاءً بِعَقْدِ الرَّهْنِ وَأَنَّهُ بَاطِلٌ لِلشُّيُوعِ كَمَا فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ وَجَهُ الْاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعَقْدَ لَا يَرَادُ لِذَاتِهِ ، وَإِنَّمَا يَرَادُ لِحُكْمِهِ ، وَحُكْمُهُ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ الْحَبْسُ وَالشُّيُوعُ يَضُرُّهُ ، وَبَعْدَ الْمَمَاتِ الْاسْتِيفَاءُ بِالْبَيْعِ فِي الدَّيْنِ وَالشُّيُوعُ لَا يَضُرُّهُ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ نِكَاحَ امْرَأَةٍ أَوْ ادَّعَتْ أُخْتَانِ النِّكَاحَ عَلَى رَجُلٍ وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ تَهَاتَرَتْ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ وَيُقْضَى بِالْمِيرَاثِ بَيْنَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ ؛ لِأَنَّهُ يَقْبَلُ الْإِنْقِسَامَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب رہن کا وقوع باطل ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ امانت بن کر ضائع ہونے والی ہے کیونکہ باطل کیسے کوئی حکم نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے اور اس کا غلام دونوں مدعیان کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک نے ہمارے بیان کردہ اصول کے مطابق گواہی پیش کر دی ہے۔ تو بطور استحسان غلام کا نصف ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں رہن ہوگا جس کو اپنے حق میں بیچ سکتا ہے۔ اور طرفین کا قول بھی اسی طرح ہے۔

جبکہ قیاس کے مطابق یہ باطل ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ جس کا استیفاء ہو جائے یہ رہن کے حکم کیلئے اصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس استیفاء کیلئے جس کا فیصلہ عقد رہن کا فیصلہ بن جائے گا حالانکہ شیوع کے باب عقد رہن کا فیصلہ باطل ہے جس طرح راہن کی زندگی میں باطل ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا عقد یہ خود مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ مقصود اس کا حکم ہوتا ہے اور راہن کی زندگی میں رہن کا حکم قید ہے۔ جبکہ شیوع قید کیلئے نقصان دہ ہے۔ اور راہن کے فوت ہو جانے کے بعد رہن کا حکم مرہون کی بیع کے ذریعے قرض کو وصول کرنا ہے۔ لہذا اب شیوع بیع کیلئے نقصان دہ نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب دو بندوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا ہے۔ یا پھر دو بہنوں نے کسی بندے سے نکاح کا دعویٰ کر دیا ہے اور سب نے گواہی قائم کر دی ہے۔ تو زندگی میں یہ گواہیاں ساقط ہو جائیں گی۔ لیکن موت کے بعد ان کے درمیان میراث کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ میراث تقسیم کو قبول کرنے والی ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو شخصوں کے پاس چیز رہن رکھی اور وہ ہلاک ہو گئی تو ہر ایک اپنے حصہ کے مطابق ضامن ہے مثلاً ایک شخص کے دس روپے تھے دوسرے کے پانچ تھے اور دونوں کے پاس ایک چیز تھی۔ روپے کی رہن رکھ دی اس چیز کے دو حصے ضائع ہو گئے ایک حصہ باقی ہے تو یہ حصہ جو باقی رہ گیا ہے دونوں پر تقسیم ہوگا۔ یعنی دو تہائیاں دس والے کی اور ایک تہائی پانچ والے کی۔ والے کی دو تہائیاں ساقط ہو گئیں ایک تہائی باقی ہے یعنی تین روپے پانچ آنے چار پائی اور پانچ والے کی دو تہائیاں ساقط ہوئیں ایک تہائی باقی ہے یعنی ایک روپیہ دس آنے آٹھ پائی۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

دو شخصوں پر ایک شخص کا دین ہے دونوں نے ایک چیز دائن کے پاس رہن رکھی یہ رہن صحیح ہے اور پورے دین کے مقابل میں چیز گر دی ہے دونوں نے ایک ساتھ اس سے دین لیا ہو یا الگ الگ دونوں صورتوں کا ایک حکم ہے۔ پھر اگر ایک نے اپنا دین ادا کر دیا تو چیز کو واپس نہیں لے سکتا جب تک دوسرا بھی اپنے ذمہ کا دین ادا نہ کر دے۔

باب الرهن من الرهن

﴿یہ باب عادل کے پاس رکھی جانے والی رہن کے بیان میں ہے﴾

باب رہن ار جاع الی نائب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود ہارثی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب وہ مسائل جو نفس راہن اور مرہن کی جانب سے لوٹنے تھے ان کو بیان کر دیا ہے تو اب یہاں سے ان کے نائب کی جانب لوٹنے والے مسائل کو بیان کر رہے ہیں۔ اور کا نائب عادل شخص ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ نائب کا حکم اصل کے حکم پر موقوف ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن رکھنے میں راہن و مرہن کے رضا مند ہو جانے کا بیان

(قَالَ وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ جَازَ وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَجُوزُ ذَكَرَ قَوْلُهُ فِي بَعْضِ النُّسخِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَدْلِ يَدُ الْمَالِكِ وَلِهَذَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ فَإِنْعَدَمَ الْقَبْضُ وَلَنَا أَنَّ يَدَهُ عَلَى الصُّورَةِ يَدُ الْمَالِكِ فِي الْحِفْظِ ؛ إِذَ الْعَيْنُ أَمَانَةٌ ، وَفِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ ضَمَانٍ وَالْمَضْمُونُ هُوَ الْمَالِيَّةُ فَتُنْزَلُ مَنْزِلَةً الشَّخْصَيْنِ تَحْقِيقًا لِمَا قَصَدَاهُ مِنَ الرَّهْنِ ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَى الْمَالِكِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ ؛ لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي حِفْظِ الْعَيْنِ كَالْمُودِعِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن اور مرہن دونوں کسی عادل شخص کے رہن رکھنے پر متفق ہو جائیں تو جائز ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے اور ان کا یہ قول بعض نسخوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوتا ہے اس لئے ہماری دلیل یہ ہے کہ اگرچہ مرہونہ کی حفاظت کے پیش نظر عادل کا قبضہ ایک مالک کے قبضے کی مثل ہے مگر عین مرہونہ تو امانت ہے۔ اور اس کی مالیت پر مرہن کا قبضہ ہے۔ کیونکہ مرہن کا قبضہ ہی ضمان کا قبضہ ہے۔ اور مالیت مضمون ہوا کرتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ راہن اور مرہن کے مقصد رہن کو ثابت کرتے ہوئے عادل شخص کو دو بندوں کے حکم میں سمجھا جائے گا۔ اور حقدار ہونے کی وجہ سے عادل مالک سے رجوع اس لئے کرتا ہے کیونکہ وہ عین مرہونہ کی حفاظت میں دو مالکوں کے قائم مقام ہوتا ہے جس طرح مودع ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد رہن میں راہن و مرتہن دونوں نے یہ شرط کی کہ مرہون چیز فلاں شخص کے پاس رکھ دی جائے گی یہ صحیح ہے اور اس کے قبضہ کر لینے سے رہن مکمل ہو گیا یہ شخص مرتہن کے قائم مقام تصور کیا جائے گا اس کے پاس سے چیز ضائع ہوگئی تو وہی احکام ہیں جو مرتہن کے پاس ہلاک ہونے میں ہوتے ہیں ایسے معتبر شخص کو عدل کہتے ہیں کیونکہ راہن و مرتہن نے اسے عادل و معتبر سمجھ رکھا ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور رہن میں یہ شرط تھی کہ مرتہن کا قبضہ ہوگا پھر دونوں نے باتفاق رائے عادل کے پاس رکھ دیا یہ صورت بھی جائز ہے۔ ذین میعاد تھا اور معتبر شخص کو یہ کہہ دیا تھا کہ جب میعاد پوری ہو جائے رہن کو بیع کر ڈالے اور میعاد پوری ہوگئی مگر ابھی تک چیز پر اس کا قبضہ ہی نہیں تو رہن باطل ہو گیا مگر بیع کی وکالت اس کے لیے بدستور باقی ہے اب بھی بیع کر سکتا ہے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن و مرتہن کا عادل شخص سے رہن لینے کا حق نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ) لِيَتَعَلَّقَ حَقُّ الرَّاهِنِ فِي الْحِفْظِ بِيَدِهِ وَأَمَّا تَبَهُ وَتَعَلَّقَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِهِ اسْتِيفَاءً فَلَا يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا إِبْطَالَ حَقِّ الْآخَرِ (فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ أَلَاكَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّ يَدَهُ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ وَهِيَ الْمَضْمُونَةُ وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ إِلَى الرَّاهِنِ أَوْ الْمُرْتَهِنِ ضَمِينَ ؛ لِأَنَّهُ مُودِعُ الرَّاهِنِ فِي حَقِّ الْعَبْرِ . مُودِعُ الْمُرْتَهِنِ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ وَأَحَدُهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْآخَرِ ، وَالْمُودِعُ يَضْمَنُ بِالذَّفْعِ إِلَى الْأَجْنَبِيِّ ،

ترجمہ

فرمایا کہ راہن اور مرتہن کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو عادل سے واپس لیں کیونکہ اس عادل کا قبضہ اور مرہونہ کی حفاظت کی وجہ سے راہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ اور وصولی کے اعتبار سے مرتہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے پس جب مرہونہ چیز عادل کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہونے والی ہے۔ کیونکہ مالیت کے اعتبار سے عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہے۔ اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے۔

اور جب عادل نے وہ مرہونہ چیز راہن یا مرتہن کو دے دی ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ عین مرہونہ کے حق میں عادل شخص مودع کی طرح ہے۔ اور مالیت کے اعتبار سے وہ مرتہن کا مودع ہے اور راہن و مرتہن یہ دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں۔ اور

مودع اجنبی شخص کو دینے کا ضامن ہوتا ہے۔ (اصول فقہ)

شرح

اور راہن نے مرہن کو یا عادل کو یا کسی اور شخص کو بیع کا وکیل کر دیا تھا کہہ دیا تھا کہ جب دین کی میعاد پوری ہو جائے تو اس کو بیع ڈالنا یا مطلقاً وکیل کر دیا ہے۔ میعاد پوری ہونے کی قید نہیں لگائی ہے یہ توکیل صحیح ہے اس وکیل کا بیچنا جائز ہے۔ بشرطیکہ جس وقت اسے وکیل کیا ہے اس وقت اس میں بیع کی اہلیت ہو اور اگر اہلیت نہ ہو تو یہ توکیل صحیح نہیں مثلاً ایک چھوٹے بچہ کو بیع مرہن کا وکیل کیا وہ بچہ اب بالغ ہو گیا اور بیچنا چاہتا ہے بیع نہیں کر سکتا کہ وہ وکیل ہی نہیں ہوا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مدفوع الیہ کا مرہونہ کا استعمال کر کے ہلاک کرنے کا بیان

(وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِيَمَةَ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا وَقَدْ اسْتَهْلَكَهُ الْمَدْفُوعُ عَلَيْهِ أَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الْقِيَمَةَ رَهْنًا فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا وَبَيْنَهُمَا تَنَافٍ ، لَكِنْ يَتَّفِقَانِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَهَا مِنْهُ وَيَجْعَلَهَا رَهْنًا عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ وَلَوْ تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُهُمَا يَرْفَعُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْقَاضِي لِيَفْعَلَ كَذَلِكَ ، وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَضَى الرَّاهِنُ الدَّيْنَ وَقَدْ ضَمِنَ الْعَدْلُ الْقِيَمَةَ بِالْإِذْنِ إِلَى الرَّاهِنِ فَالْقِيَمَةُ سَالِمَةٌ لَهُ لَوْ صَوَّلَ الْمَرْهُونُ إِلَى الرَّاهِنِ وَوَصَّوِلَ الدَّيْنَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْبَدَلُ وَالْمُبَدَّلُ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ (وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالْإِذْنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَالرَّاهِنُ يَأْخُذُ الْقِيَمَةَ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي يَدِهِ يَأْخُذَهَا إِذَا أَدَّى الدَّيْنَ ، فَكَذَلِكَ يَأْخُذُ مَا قَامَ مَقَامَهَا ، وَلَا جَمْعُ فِيهِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبَدَّلِ

ترجمہ

اور جب راہن و مرہن نے کسی ایک شخص کو مرہونہ چیز دی ہے اور اس کے بعد وہ عادل آدمی اس کا ضامن بن گیا ہے اور جس کو وہ مرہونہ چیز دی گئی ہے اس نے اس کو استعمال کر کے ہلاک کر دیا ہے۔ یا پھر مرہونہ چیز اس کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ عادل آدمی اس قیمت کو اپنے پاس رکھنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ وہی لینے دینے والا ہے۔ جبکہ دونوں کے درمیان فرق ہے ہاں البتہ جب وہ اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دونوں عادل سے قیمت وصول کر لیں اور اس کو اسی کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھ دیں اور جب وہ متفق نہ ہوں تو ان میں سے کوئی ایک قاضی کے پاس فیصلہ لے جائے تاکہ قاضی ایسا فیصلہ کر دے۔ اور جب قاضی نے اس طرح فیصلہ کر دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے قرض ادا کر دیا ہے جبکہ راہن مرہونہ کو دینے کے سبب عادل شخص

کی قیمت کا ضامن بنا تھا تو عادل کیلئے قیمت سلامتی میں رہ جائے گی۔ کیونکہ مرہونہ چیز راہن تک پہنچ گئی ہے اور قرض مرہن تک پہنچ گیا ہے۔ پس ایک ہی بندے کی ملکیت میں بدل اور مبدل منہ اکٹھے نہ ہوں گے۔

اور جب مرہن کو دینے کے سبب سے عادل قیمت کا ضامن بنا ہے تو راہن اس سے قیمت وصول کرے گا کیونکہ جب عادل کے پاس عین مرہونہ ہوتی تو راہن قرض کی ادائیگی کے وقت اس کو لینے والا ہو جاتا۔ پس وہ عین مرہونہ کے نائب کو بھی لینے والا بن جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی بدل اور مبدل منہ کو اکٹھا کرنا لازم نہیں آئے گا۔

شرح

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عادل سے قیمت کا تاوان لے کر پھر اسی کے پاس یا دوسرے کے پاس رہن رکھا گیا اور فرض کرو کہ اس نے مرہون راہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا اس صورت میں راہن جب دین ادا کر دے گا تو وہ تاوان عادل کو واپس مل جائے گا کہ مرہن کو دین وصول ہو گیا لہذا یہ تاوان لینے کا مستحق نہیں اور راہن کو خود اس کی مرہون شے وصول ہو چکی تھی پھر اس تاوان کو کیونکر لے سکتا ہے۔ اور اگر عادل سے مرہن نے لیا تھا تو دین ادا کرنے کے بعد یہ تاوان کی رقم راہن کو ملے گی کیونکہ راہن کی چیز کا یہ بدلہ ہے چیز نہیں ملی اور ہلاک ہو گئی تو تاوان جو اس کے قائم مقام ہے اُسے ملے گا۔ رہی یہ بات کہ عادل نے مرہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا تو مرہن سے اس ضمان کو رجوع کر سکتا ہے یا نہیں اس میں تفصیل ہے اگر مرہن کو بطور عاریت یا ودیعت دیا ہے تو رجوع نہیں کر سکتا جبکہ مرہن کے پاس ہلاک ہو گیا ہو اس نے خود ہلاک نہ کیا ہو اور اگر مرہن نے خود ہلاک کر دیا ہو تو رجوع کر سکتا ہے اور اگر مرہن کو بطور رہن دیا ہو یہ کہہ دیا ہو کہ تمہارا جو حق ہے اس میں لے جاؤ تو اس صورت میں بہر حال مرہن سے ضمان واپس لے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا مرہن یا کسی دوسرے شخص کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ فَالْوَكَّالَةُ جَائِزَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَوَكَّلَ بِبَيْعِ مَالِهِ (وَإِنْ شَرِطْتُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ ، وَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا شَرِطْتُ فِي ضَمَنِ عَقْدِ الرَّهْنِ صَارَ وَضْعًا مِنْ أَوْصَافِهِ وَحَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لِرِيزَادَةِ الْوَثِيقَةِ فَيُلْزَمُ بِلُرُومِ أَصْلِهِ ، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْعَزْلِ إِتْوَاءٌ حَقِّهِ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْخُضْرَةِ بِطَلَبِ الْمُدْعَى (وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتَّى يَمْلِكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالتَّسْيِئَةِ ثُمَّ نَهَاهُ عَنِ التَّبَعِ نَسِيئَةً لَمْ يَعْزِلْ نَهْيُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَا زِمَ بِأَصْلِهِ ، فَكَذَا بِوَضْفِهِ لَمَّا ذَكَرْنَا ، وَكَذَا إِذَا عَزَلَهُ الْمُرْتَهِنُ لَا يَنْعَزِلُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَكَّلْهُ وَإِنَّمَا وَكَّلَهُ غَيْرُهُ (وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛

لَآئِنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِ وَلَا نَهْ لَوْ بَطَلَ إِنَّمَا يَبْطُلُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَحَقِّ الْمُرْتَهِنِ مُقَدَّمٌ

ترجمہ

اور جب راہن نے مرتہن یا عادل یا کسی دوسرے بندے کو قرض کی ادائیگی کے وقت مرہونہ چیز کو بیچنے میں وکیل بنادیا ہے تو ایسی وکالت جائز ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے مال کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے۔ اور جب وکالت راہن کے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو یہ حق راہن کا نہ ہوگا کہ وہ وکیل کو معزول کرے اور اگر راہن نے وکیل کو معزول کر بھی دیا تو وہ معزول نہ ہوگا۔ کیونکہ جب عقد راہن کے ضمن میں وکالت بطور شرط ہے تو وہ بھی اوصاف راہن میں سے ایک وصف بن جائے گا اور اس کے حقوق میں سے ایک حق بن جائے گا۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ وکالت کا عقد مضبوط کرنے میں مبالغہ کیلئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنی اصل کے لازم ہونے کے سبب وہ بھی لازم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وکالت کے عقد کے ساتھ مرتہن کا یہ حق متعلق ہو چکا ہے۔ جبکہ اس کو ختم کرنے کی وجہ سے اس کے حق کو ہلاک کرنا لازم ہوگا۔ اور یہ طلب مدعی پر وکیل بہ خصومت والے مسئلے کی طرح بن جائے گا۔

اور جب راہن نے مطلق بیع پر کسی کو وکیل بنایا ہے حتیٰ کہ وہ وکیل نقد و ادھار دونوں طرح کی بیع کا مالک بن گیا ہے اور اس کے بعد راہن نے اس کو ادھار بیع کرنے سے منع کر دیا ہے۔ تو وہ منع نہ ہوگا۔ کیونکہ وکالت کے عقد اپنی اصل کے ساتھ لازم ہوا ہے پس وہ وصف کے ساتھ بھی لازم رہے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اسی طرح جب مرتہن وکیل کو معزول کر دے تب بھی وہ معزول نہ ہوگا کیونکہ مرتہن نے اس کو وکیل بنایا نہیں ہے بلکہ اس کو وکیل بنانے والا تو کوئی اور ہے۔

اور جب راہن فوت ہو گیا ہے تب بھی وکیل معزول نہ ہوگا کیونکہ راہن کے فوت ہو جانے کی وجہ سے راہن باطل نہیں ہوئی تو اسی طرح وکالت بھی باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ باطل ہوتی تو وارثوں کے حق میں باطل ہوتی جبکہ حق مرتہن مقدم ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راہن نے مرتہن کو یا عادل کو یا کسی اور شخص کو بیع کا وکیل کر دیا تھا کہہ دیا تھا کہ جب دین کی میعاد پوری ہو جائے تو اس کو بیع ڈالنا یا مطلقاً وکیل کر دیا ہے۔ میعاد پوری ہونے کی قید نہیں لگائی ہے یہ توکیل صحیح ہے اس وکیل کا بیچنا جائز ہے۔ بشرطیکہ جس وقت اسے وکیل کیا ہے اس وقت اس میں بیع کی اہلیت ہو اور اگر اہلیت نہ ہو تو یہ توکیل صحیح نہیں مثلاً ایک چھوٹے بچہ کو بیع مرہون کا وکیل کیا وہ بچہ اب بالغ ہو گیا اور بیچنا چاہتا ہے بیع نہیں کر سکتا کہ وہ وکیل ہی نہیں ہوا۔

(در مختار، کتاب راہن، بیروت)

وکیل کیلئے مرہونہ کو ورثاء کی عدم موجودگی میں بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يَبِيعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ كَمَا يَبِيعُهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ

مِنْهُ ، وَإِنْ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَلِلْوَكِيلِ عَلَى وَكَالَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَا بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فَيَبْقَى بِحَقُّوقِهِ وَأَوْصَافِهِ (وَإِنْ مَاتَ الْوَكِيلُ انْتَقَضَتْ الْوَكَالَةُ وَلَا يَقُومُ وَارِثُهُ وَلَا وَصِيُّهُ مَقَامَهُ) ؛ لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَا يَجْرِي فِيهَا الْإِرْثُ ، وَلِأَنَّ الْمُوَكَّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِ لَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ إِنْ وَصَّى الْوَكِيلُ يَمْلِكُ بَيْعَهُ ؛ لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَازِمَةٌ فَيَمْلِكُهُ الْوَصِيُّ ، كَالْمُضَارِبِ إِذَا مَاتَ بَعْدَ مَا صَارَ رَأْسُ الْمَالِ أَعْيَانًا يَمْلِكُ وَصِيُّ الْمُضَارِبِ بَيْعَهَا لِمَا أَنَّهُ لَازِمٌ بَعْدَ مَا صَارَ أَعْيَانًا قُلْنَا : التَّوَكُّلُ حَقٌّ لَازِمٌ لَكِنْ عَلَيْهِ ، وَالْإِرْثُ يَجْرِي فِيمَا لَهُ بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ ؛ لِأَنَّهَا حَقٌّ الْمُضَارِبِ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرِضَا الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكُهُ وَمَا رَضِيَ بِبَيْعِهِ (وَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرِضَا الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ أَحَقُّ بِمَالَتِهِ مِنَ الرَّاهِنِ فَلَا يَقْدِرُ الرَّاهِنُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِالْبَيْعِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ وکیل کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ وارثوں کی غیر موجودگی میں مرہونہ چیز کو بیچ دے جس طرح وہ راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں وہ بیچ سکتا ہے۔ اور جب مرتہن فوت ہو جائے تو وکیل تب بھی اپنی وکالت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ عقد ان دونوں یا ان دونوں میں سے کسی ایک فوت ہو جانے کے سبب باطل نہ ہوگا۔ پس وہ اپنے حقوق اوصاف کے ساتھ باقی رہنے والا ہے۔ اور جب وکیل فوت ہو جائے تو وکالت ختم ہو جائے گی۔ اور وصی کا وارث اور اس کا وصی اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔ کیونکہ وکالت میں وراثت جاری ہونے والی نہیں ہے۔ کیونکہ موکل وکیل کی رائے پر رضامند ہے جبکہ وہ اس کے مرضی کے سوا پر راضی نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وکیل کا وصی اس کو بیچنے کا اختیار رکھتا ہے۔ کیونکہ وکالت لازم ہے۔ پس وصی اس کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح مضارب ہے۔ جب وہ رأس المال کے اعیان کے بعد فوت ہو جائے تو اس کا وصی ان اعیان کو بیچنے کا مالک ہوگا۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اس المال کے اعیان ہو جانے کے بعد اس پر مضاربیت لازم ہوتی ہے۔ ہم اس کا جواب دیں گے کہ وکالت لازمی حق ہے۔ لیکن وہ وکیل پر جاری ہوتا ہے جبکہ میراث ان چیزوں میں جاری ہوا کرتی ہے جو اس کیلئے ہو۔ جبکہ مضاربیت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ مضارب کا حق ہے۔

اور مرتہن کو بھی یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو راہن کی اجازت کے بغیر بیچ ڈالے کیونکہ وہ راہن کی ملکیت ہے۔ اور

راہن اس کو بیچنے پر راضی نہیں ہے۔ اور راہن کیلئے بھی مرہونہ چیز کی بیع کرنا مرہن کی رضا مندی کے بغیر جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرہن راہن سے بھی زیادہ مرہونہ کی مالیت کا حقدار ہے۔ پس بیع کے سبب راہن مرہونہ کو حوالے کرنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور وکیل کے مرجانے سے وکالت باطل ہو جائے گی اس کا وارث یا وصی اس کا قائم مقام نہیں ہوگا کہ وکالت اسی کے ذم کے ساتھ وابستہ تھی یہ وکیل دوسرے شخص کو بیع کرنے کا وصی نہیں بنا سکتا مگر جبکہ وکالت میں اس کی شرط ہو تو وصی بنا سکتا ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

راہن کے غائب ہو جانے پر وکیل کو بیچنے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (فَبِإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ وَأَبَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرَّهْنُ أَنْ يَبِيعَهُ وَالرَّاهِنُ غَائِبٌ أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوَجْهَيْنِ فِي لُزُومِهِ (وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يُوَكَّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُومَةِ وَغَابَ الْمُوَكَّلُ فَأَبَى أَنْ يُخَاصِمَ أُجْبِرَ عَلَى الْخُصُومَةِ) لِلْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ لَهُ إِتْوَاءَ الْحَقِّ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الْمُوَكَّلَ يَبِيعُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَتَوَيَّ حَقُّهُ، أَمَّا الْمُدَّعَى لَا يَقْدِرُ عَلَى الدَّعْوَى وَالْمُرْتَهِنُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ التَّوَكُّلُ مَشْرُوطًا فِي عَقْدِ الرَّهْنِ وَإِنَّمَا شَرِطَ بَعْدَهُ قِيلَ لَا يُجْبَرُ اعْتِبَارًا بِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَقِيلَ يُجْبَرُ رُجُوعًا إِلَى الْوَجْهِ الثَّانِي، وَهَذَا أَصَحُّ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفَضْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَيُؤَيِّدُهُ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَفِي الْأَصْلِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب قرض کو ادا کرنے کا وقت آچکا ہے اور وہ وکیل جس کے پاس مرہونہ چیز ہے وہ اس کو بیچنے سے انکار کرنے والا ہے جبکہ راہن غائب ہو چکا ہے تو اس چیز کو بیچنے کیلئے وکیل کو مجبور کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ انہی دو دلائل کے مطابق ہے جس کو وکالت کے لزوم ہو جانے میں بیان کرائے ہیں۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بہ خصومت بنایا ہے۔ اور موکل غائب ہو چکا ہے اور وکیل نے خصامت سے انکار کر دیا ہے تو دوسری دلیل کے مطابق وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں حق کو باطل کر دینا ہے۔ اور مسئلہ وکیل بہ بیع والے مسئلہ کے خلاف ہے کیونکہ وہاں موکل بہ ذات خود بیچنے والا ہے۔ پس ان کا حق باطل نہ ہوگا جبکہ مدعی دعوے پر قرض دہونے والا نہیں ہے۔ اور مرہن یہ بہ ذات خود فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے۔

اور اس کے بعد جب وکالت رہن میں شرط نہ ہو بلکہ رہن کے بعد اس میں شرط لگائی گئی ہے تو ایک قول یہ ہے کہ پہلی دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور نہ کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے دوسری دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور کیا جائے گا اور زیادہ درست بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ دونوں صورتوں میں حکم ایک جیسا ہے اور جامع صغیر اور مبسوط میں ہے اس جواب کا اطلاق اس کی تائید کرنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد رہن میں بیع مرہون کی وکالت شرط تھی کہ مرہن یا فلاں شخص اس چیز کو بیع کر دے گا اس وکیل کو راہن اگر معزول کرنا چاہے نہیں کر سکتا یعنی معزول کرے تو بھی معزول نہیں ہوگا اور یہ وکالت ایسی ہے کہ نہ راہن کے مرنے سے ختم ہو نہ مرہن کے مرنے سے اور اس وکیل کے لیے یہ ضروری نہیں کہ راہن یا مرہن کی موجودگی ہی میں بیع کرے نہ یہ ضروری کہ وہ مرگئے ہوں تو ان کے ورثہ کی موجودگی میں بیع کرے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کا سیل ہو کر رہن سے خارج ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ ، وَالشَّمْنُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَكَانَ رَهْنًا ، وَإِنْ لَمْ يُقْبَضْ بَعْدُ) لِقِيَامِهِ مَقَامَ مَا كَانَ مَقْبُوضًا ، وَإِذَا تَوَيَّ كَانَ مَالُ الْمُرْتَهِنِ لِبَقَاءِ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الشَّمْنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَبِيعِ الْمَرْهُونِ ، وَكَذَلِكَ إِذَا قُتِلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ وَغَرِمَ الْقَاتِلُ قِيَمَتَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَالِكَ لَا يَسْتَحِقُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ ، وَإِنْ كَانَ بَدَلَ الدِّمِّ فَآخَذَ حُكْمَ ضَمَانِ الْمَالِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ فَبَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَتَلَهُ عَبْدٌ فَلُدِّعَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحَمًا وَدَمًا ،

ترجمہ

اور جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیع دیا ہے تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گی۔ اور قیمت اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ پس وہ قیمت رہن بن جائے گی۔ اگرچہ قیمت پر قبضہ نہ بھی ہوا ہو۔ کیونکہ قیمت مقبوضہ رہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب وہ قیمت ہلاک ہو جائے گی تو وہ مرہن سے اس کا مال ہلاک ہوگا۔ کیونکہ قیمت میں رہن کا عقد باقی ہے۔ کیونکہ قیمت بیع مرہون کے قائم مقام ہے اور اسی طرح جب مرہونہ غلام کو قتل کر دیا گیا ہے اور قاتل کی قیمت کا جرمانہ دینے والا ہے کیونکہ مالک مالیت کے اعتبار سے اس کا حقدار ہے۔ اگرچہ وہ خون بدلہ ہے۔ پس یہ حق ضمان میں مال ضمان کے حکم میں ہو جائے گا۔ پس رہن کا عقد باقی رہا ہے۔ اور اسی طرح جب مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا ہے تو اس کو غلام کا بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ غلام گوشت اور خون کے اعتبار سے پہلے غلام

کے قائم مقام بن جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس عادل نے مرہون کو بیچ کر دیا تو مرہون چیز رہن سے خارج ہوگئی اور یہ ثمن اس کے قائم مقام ہو گیا اگرچہ ابھی ثمن پر قبضہ نہ ہوا ہو، لہذا اگر ثمن ہلاک ہو گیا مثلاً مشتری سے وصول ہی نہ ہوا یا عادل کے پاس سے ضائع ہو گیا تو مرہن کا ہلاک ہوا یعنی دین ساقط ہو گیا اور اس صورت میں مرہون کی واجبہ قیمت کا لحاظ نہیں ہوگا بلکہ خود زر ثمن و ردیکھا جائے گا یعنی جتنا ثمن ہے اتنا دین ساقط اگرچہ واجبہ قیمت کم ہو یا زائد ہو۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت، مقادری شامی، کتاب رہن، بیروت)

عادل کا مرہونہ کا بیچ کر قیمت مرہن کو دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَأَوْفَى الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ ثُمَّ أُسْتَحِقَّ الرَّهْنُ فَضَمِنَهُ الْعَدْلُ كَانَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيَمَتَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ الَّذِي أَعْطَاهُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ غَيْرَهُ) وَكَشَفَ هَذَا أَنَّ الْمَرهُونَ الْمَبِيعَ إِذَا أُسْتَحِقَّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَالِكًا أَوْ قَائِمًا فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَحَقُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيَمَتَهُ؛ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْعَدْلُ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ نَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْإِقْتِضَاءُ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرُهُ بِبَيْعِ مِلْكِ نَفْسِهِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْبَائِعُ يَنْفُذُ الْبَيْعُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَ نَفْسِهِ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیچ کر اس کی قیمت مرہن کو دے دی ہے اس کے بعد مرہونہ چیز کا کوئی حقدار نکل آیا ہے اور عادل اس کا ضامن بنا ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس کی قیمت کا راہن کو ضامن بنادے اور اگر وہ چاہے تو مرہن کو ضامن بنادے جو اس کو دیا گیا ہے۔ اور عادل کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرہن کو اس کے غیر کا ضامن بنادے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ فروخت کردہ مرہونہ چیز کا جب حقدار نکل آیا ہے تو وہ ہلاک ہوگئی یا موجود ہے تو پہلی صورت میں حقدار کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنادے کیونکہ راہن اس کے حق میں غاصب ہے اور اگر وہ پسند کرے تو عادل سے ضمان لے کیونکہ عادل بیع اور سپرد کرنے کی وجہ سے اس کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔

اور اس کے بعد جب حقدار نے راہن کو ضامن بنادیا ہے تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔ کیونکہ ضمان کو ادا کر کے راہن مرہونہ کا مالک بن چکا ہے۔ تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ راہن نے عادل کو اپنی ملکیت میں سے فروخت کرنے کا حکم دے رکھا ہے۔ اور جب حقدار نے بائع یعنی عادل کو ضامن بنادیا ہے تب بھی بیع نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ ضمان ادا کرتے ہوئے وہ بھی مرہونہ کا مالک بن گیا ہے۔ پس یہ واضح ہو چکا ہے۔ عادل نے اپنی ملکیت کو بیچا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عادل نے مرہون کو بیچ کر زر ثمن مرتہن کو دے دیا اور اس مرہون شے میں استحقاق ہوا یعنی کسی اور شخص نے ثابت کر دیا کہ یہ چیز میری ہے اگر بیع مشتری کے پاس موجود ہے تو مستحق اس بیع کو مشتری سے لے لے گا اور مشتری اپنا زر ثمن اس عادل سے وصول کریگا اور عادل اس راہن سے وصول کریگا اور اس صورت میں مرتہن کا زر ثمن پر قبضہ صحیح ہو گیا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عادل مرتہن سے ثمن واپس لے اور مرتہن راہن سے اپنا ذین وصول کرے اور اگر وہ چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو چکی ہے تو مستحق راہن سے مرہون کی قیمت کا تادان لے کیونکہ راہن غاصب ہے اور اس صورت میں بیع بھی صحیح ہو گئی اور مرتہن کا زر ثمن پر قبضہ بھی صحیح ہو گیا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستحق اس عادل سے تادان لے پھر عادل مرتہن سے اور اب بھی بیع اور ثمن پر قبضہ صحیح ہو گیا یا مستحق عادل سے تادان لے اور عادل مرتہن سے زر ثمن واپس لے پھر مرتہن راہن سے اپنا ذین وصول کرے۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مستحق شخص کا عادل کو ضامن بنادینے کا بیان

وَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدْلُ فَاَلْعَدْلُ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيَمَةِ ؛ لِأَنَّهُ وَكَيْلٌ مِنْ جِهَتِهِ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لِحَقُّهُ مِنَ الْعَهْدَةِ وَنَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْاِقْتِضَاءُ فَلَا يَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَ الثَّمَنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَبْدَ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَنَفَذَ بَيْعُهُ عَلَيْهِ فَصَارَ الثَّمَنُ لَهُ ، وَإِنَّمَا أَدَاهُ إِلَيْهِ عَلَى حُسْبَانٍ أَنَّهُ مَلَكَ الرَّاهِنِ ، فَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مَلَكَهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ ، وَإِذَا رَجَعَ بَطَلَ الْاِقْتِضَاءُ فَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِدَيْنِهِ ،

ترجمہ

اور جب حقدار شخص نے عادل کو ضامن بنایا ہے تو عادل کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ راہن سے قیمت لے کیونکہ وہ راہن کا وکیل ہے اور اسی کیلئے کام کرنے والا ہے پس اس وکیل کو پیش آنے والی ضرورت کا ذمہ دار بھی وہی راہن ہوگا۔ اور بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔

پس مرتہن اپنے قرض کے سبب سے راہن سے رجوع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ عادل جب چاہے کہ وہ مرتہن سے قیمت و واپس لینے والا ہوگا۔ اس لئے یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ مرتہن نے ناحق قیمت لے رکھی ہے۔ کیونکہ قیمت کو ادا کرنے کے سبب عادل مرہونہ کا مالک بن چکا تھا اور اس پر عادل کی بیع بھی نافذ ہو چکی ہے۔ پس وہ قیمت عادل کی ہو جائے گی۔ اور اس نے مرتہن کو اس خیال کیلئے قیمت دی تھی کہ مرہونہ راہن کی ملکیت ہے۔ مگر جب یہ پتہ چل چکا ہے کہ وہ اس کی اپنی ملکیت ہے تو وہ اس پر راضی نہ ہوگا کیونکہ اس کو مرتہن سے قیمت واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور جب اس نے قیمت کو واپس لے لیا ہے تو مرتہن کا وصول کرنا باطل ہو جائے گا۔ پس اب مرتہن سے اپنے قرضے کو واپس لے گا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عادل نے مرہون کو بیچ کر زر ثمن مرتہن کو دے دیا اور اس مرہون شے میں استحقاق ہوا یعنی کسی اور شخص نے ثابت کر دیا کہ یہ چیز میری ہے اگر بیع مشتری کے پاس موجود ہے تو مستحق اس بیع کو مشتری سے لے گا اور مشتری اپنا زر ثمن اس عادل سے وصول کریگا اور عادل اس راہن سے وصول کریگا اور اس صورت میں مرتہن کا زر ثمن پر قبضہ صحیح ہو گیا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عادل مرتہن سے ثمن واپس لے اور مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے اور اگر وہ چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو چکی ہے تو مستحق راہن سے مرہون کی قیمت کا تاوان لے کیونکہ راہن غاصب ہے۔

اور اس صورت میں بیع بھی صحیح ہو گئی اور مرتہن کا زر ثمن پر قبضہ بھی صحیح ہو گیا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستحق اس عادل سے تاوان لے پھر عادل مرتہن سے اور اب بھی بیع اور ثمن پر قبضہ صحیح ہو گیا یا مستحق عادل سے تاوان لے اور عادل مرتہن سے زر ثمن واپس لے پھر مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

بیع مرہونہ کا خریدار کے قبضہ میں ہونے کا بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلِلْمُسْتَحِقِّ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ رَجَعَ عَيْنَ مَالِهِ ثُمَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَدْلِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ فَتَعَلَّقَ بِهِ حُقُوقُ الْعَقْدِ ، وَهَذَا مِنْ حُقُوقِهِ حَيْثُ وَجَبَ بِالْبَيْعِ ، وَإِنَّمَا أَذَاهُ لِيُسَلَّمَ لَهُ الْمَبِيعُ وَلَمْ يُسَلَّمْ ،

ثُمَّ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ الْعَهْدَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَخْلِيصُهُ وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ صَحَّ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ سَلَّمَ لَهُ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْتَقَضَ الْعَقْدُ بَطَلَ الثَّمَنُ وَقَدْ قَبِضَهُ ثَمَنًا فَيَجِبُ نَقْضُ قَبْضِهِ ضَرُورَةً ، وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ وَانْتَقَضَ قَبْضُهُ عَادَ حَقُّهُ فِي الدَّيْنِ كَمَا

كَانَ فَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ ،

ترجمہ

اور اس مسئلہ مذکورہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب مرہون بیع خریدار کے قبضے میں ہے تو مستحق کو اختیار ہے کہ اس کے قبضے سے اس کو لے کیونکہ وہ اپنے اصلی مال کو پالینے والا ہے۔ اور مشتری کو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ عادل سے اپنی قیمت واپس لے۔ کیونکہ عقد کرنے والا ہے۔ پس عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق ہوں گے۔ اور یہ عقد بھی حقوق میں سے ہے۔ کیونکہ یہ بھی بیع کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ اور خریدار نے اسی وجہ سے تو عادل کو قیمت دی ہے۔ تاکہ اس کیلئے بیع سلامتی والی رہے۔ جبکہ بیع اس کیلئے سلامتی والی نہیں ہے۔

اور اس کے بعد عادل کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو راہن سے قیمت لے کیونکہ راہن نے ہی اس کی ذمہ داری لی ہے پس اس کو واپس دینا بھی راہن پر واجب ہوگا اور جب عادل نے راہن پر رجوع کیا ہے تو مرہن کا قبضہ قیمت پر درست ہو جائے گا کیونکہ اس کیلئے قبضہ محفوظ ہے۔ اور اگر وہ عادل پسند کرے تو مرہن سے رجوع کر لے کیونکہ جب بیع کا عقد ختم ہو چکا ہے تو بیع باطل ہوگئی ہے جبکہ مرہن نے قیمت ہونے کی وجہ سے اس پر قبضہ کیا ہوا ہے پس یقیناً اس کے قبضہ کو توڑنا لازم ہوگا اور جب عادل نے مرہن پر رجوع کیا ہے اور قبضہ ختم ہو چکا ہے تو قرض میں اس کا حق لوٹ آئے گا۔ جس طرح پہلے تھا۔ پس وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔

شرح

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مرہن کے پاس مرہون ہلاک ہو گیا۔ اس کے بعد اس میں استحقاق ہوا۔ اور مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو ذین ساقط ہو گیا۔ اور اگر مرہن سے قیمت کا ضمان لیا تو جو کچھ تاوان دیا ہے راہن سے واپس لے گا اور اپنا ذین بھی وصول کریگا۔ (در مختار، کتاب رہن بیروت)

خریدار کا قیمت مرہن کو دیکر عادل سے رجوع نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ سَلَّمَ الثَّمَنَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْعَدْلِ ؛ لِأَنَّهُ فِي الْبَيْعِ عَامِلٌ لِلرَّاهِنِ ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إِذَا قَبِضَ وَلَمْ يَقْبِضْ فَبَقِيَ الضَّمَانُ عَلَى الْمُوَكَّلِ ، وَلَوْ كَانَ التَّوَكُّيلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ غَيْرَ مَشْرُوطٍ فِي الْعَقْدِ فَمَا لِحَقَّ الْعَدْلُ مِنَ الْعَهْدَةِ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ قَبْضَ الثَّمَنِ الْمُرْتَهِنُ أَمْ لَا ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَذَا التَّوَكُّيلِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَلَا رُجُوعَ ، كَمَا فِي الْوَكَالَةِ الْمَفْرَدَةِ عَنِ الرَّهْنِ إِذَا بَاعَ الْوَكِيلُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ إِلَى مَنْ أَمَرَهُ الْمُوَكَّلُ ثُمَّ لِحَقَّةُ عَهْدَةٍ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُقْتَضَى ، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ

الْمَشْرُوطَةُ فِي الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَيَكُونُ الْبَيْعُ لِحَقِّهِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ لَا يَرَى جَبْرَ هَذَا الْوَكِيلِ عَلَى الْبَيْعِ

ترجمہ

اور جب خریدار نے قیمت مرتہن کو دی ہے تو وہ عادل سے رجوع نہ کرے گا۔ اس لئے کہ عادل بیع کرنے میں راہن کیلئے عامل بنا ہوا ہے۔ اور عادل پر رجوع تب ہو سکتا ہے جب اس نے اس پر قبضہ کیا ہو۔ جبکہ قبضہ اس نے کیا نہیں ہے پس ضمان مؤکل یعنی مرتہن پر باقی رہے گا۔

اور جب یہ وکیل ہونا راہن کے عقد کے بعد ہے اور عقد میں شرط نہیں ہے تو عادل کو جو بھی ذمہ داری لاحق ہونے والی ہے وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔ اگرچہ مرتہن نے قیمت پر قبضہ کیا ہے یا قبضہ نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس میں وکیل ہونے کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا ہے۔ پس مرتہن پر رجوع نہ ہوگا جس طرح وہ وکالت ہے جو راہن سے خالی ہے۔ اور جب وکیل سامان کو بیچ کر قیمت اس بندے کو دے دیتا ہے جس کو دینے کا مؤکل نے حکم دے رکھا ہے۔ اور اسکے بعد وکیل کو کوئی ذمہ داری لاحق ہو چکی ہے تو وکیل اس کے بارے میں قبضہ کرنے والے سے رجوع نہ کر سکے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وکالت اس عقد میں بطور شرط ہو۔ کیونکہ مرتہن کا حق اسی کے ساتھ متعلق ہونے والا ہے۔ پس بیع مرتہن کے حق کیلئے ہوگی۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے امام کرخی علیہ الرحمہ نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور یہی بیان اس بندے کے قول کی تائید کرنے والا ہے جو بیع کرنے پر اس کے وکیل کے جبر کو جائز جاننے والا نہیں ہے۔

شرح

اور عادل سے قیمت کا تاوان لے کر پھر اسی کے پاس یا دوسرے کے پاس رہن رکھا گیا اور فرض کرو کہ اس نے مرہون راہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا اس صورت میں راہن جب دین ادا کر دے گا تو وہ تاوان عادل کو واپس مل جائے گا کہ مرتہن کو دین وصول ہو گیا لہذا یہ تاوان لینے کا مستحق نہیں اور راہن کو خود اس کی مرہون شے وصول ہو چکی تھی پھر اس تاوان کو کیونکر لے سکتا ہے۔ اور اگر عادل سے مرتہن نے یا تھا تو دین ادا کرنے کے بعد یہ تاوان کی رقم راہن کو ملے گی کیونکہ راہن کی چیز کا یہ بدلہ ہے چیز نہیں ملی اور ہلاک ہو گئی تو تاوان جو اس کے قائم مقام ہے اُسے ملے گا۔ رعبیہ بات کہ عادل نے مرتہن کو دیا تھا اور اس کے پاس ہلاک ہوا تو مرتہن سے اس ضمان کو رجوع کر سکتا ہے یا نہیں۔

اس میں تفصیل ہے اگر مرتہن کو بطور عاریت یا ودیعت دیا ہے تو رجوع نہیں کر سکتا جبکہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا ہو اس نے خود ہلاک نہ کیا ہو اور اگر مرتہن نے خود ہلاک کر دیا ہو تو رجوع کر سکتا ہے اور اگر مرتہن کو بطور رہن دیا ہو یہ کہہ دیا ہو کہ تمہارا جو حق ہے اس میں لے جاؤ تو اس صورت میں بہر حال مرتہن سے ضمان واپس لے گا۔ (عناہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، ہیروت)

مرہون غلام کا مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ رَجُلٌ فَلَهُ الْخِيَارُ ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ أَوْ بِالْقَبْضِ (فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ فَقَدْ مَاتَ بِالذَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِإِذَاءِ الصَّامَانِ فَصَحَّ الْإِيْفَاءُ (وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا ضَمِنَ مِنَ الْقِيَمَةِ وَبِذَيْنِهِ) أَمَّا بِالْقِيَمَةِ فَلِأَنَّهُ مَعْرُورٌ مِنْ جِهَةِ الرَّاهِنِ ، وَأَمَّا بِالذَّيْنِ فَلِأَنَّهُ انْتَقَضَ اقْتِضَاؤُهُ فَيَعُودُ حَقُّهُ كَمَا كَانَ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب مرہون غلام مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو گیا ہے اور اس کے بعد کوئی آدمی اس کا حقدار نکل آیا ہے تو اس کیسے اختیار ہوگا۔ اگر وہ پسند کرے تو راہن کو ضامن بنائے اور اگر وہ پسند کرے تو مرتہن کو ضامن بنائے۔ کیونکہ ان میں ہر ایک شخص حقدار کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔ اگرچہ یہ سپرد کرنے کی وجہ سے ظلم ہے یا قبضہ کرنے کی وجہ سے ظلم ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے راہن کو ضامن بنا دیا ہے اور وہ مرہون غلام قرض کے بدلے میں فوت ہونے والا ہے اسلئے کہ ضمان کو ادا کر کے راہن اس کا مالک بنا ہے۔ پس مرتہن کا پورا کرنا درست ہو جائے گا۔ اور جب مستحق بندے نے مرتہن کو ضامن بنایا ہے تو مرتہن ضمان میں دی ہوئی قیمت کو اور اپنے قرض کو راہن سے واپس لے گا قیمت اس لئے واپس لے گا کہ اس نے راہن کی جانب سے دھوکہ کھایا ہے اور قرض اس لئے واپس لے گا کہ مرتہن کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ پس اس کا حق اسی طرح لوٹ کر آ جائے گا۔ جس طرح اس سے پہلے تھا۔

شرح

اور جب راہن نے مرہون پر جنایت کی یعنی اس کو تلف کر دیا یا اس میں نقصان پہنچایا اس کا وہی حکم ہے جو جنبی کی جنایت کا ہے یعنی اس کو تاوان دینا ہوگا یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ تو خود ہی مرہون کا مالک ہے اس پر تاوان کیسا، کیونکہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اور یہ تاوان مرتہن کے پاس مرہون رہے گا اور اگر اسی جنس کا ہے جس جنس کا ذین ہے اور ذین کی میعاد نہ ہو تو اپنا ذین اس سے وصول کریگا۔

مضمون پر ثبوت ملکیت کا ضمان کے سبب ہونے کا بیان

فَإِنْ قِيلَ : لَمَّا كَانَ قَرَارُ الضَّامِنِ عَلَى الرَّاهِنِ بِرُجُوعِ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ يَثْبُتُ لِمَنْ عَلَيْهِ قَرَارُ الضَّامِنِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهْنٌ مِلْكٌ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا

صَمَّنَ الْمُسْتَحِقُّ الرَّاهِنَ ابْتِذَاءً قُلْنَا : هَذَا طَعْنُ أَبِي حَازِمٍ الْقَاضِي وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ
يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغُرُورِ وَالْغُرُورُ بِالتَّسْلِيمِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَوْ بِالِانْتِقَالِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ
إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَكَيْلٌ عَنْهُ ، وَالْمِلْكُ بِكُلِّ ذَلِكَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ عَقْدِ الرَّهْنِ ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ
الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ يَضْمَنُهُ بِاعْتِبَارِ الْقَبْضِ السَّابِقِ عَلَى الرَّهْنِ فَيُسْتَبَدُّ الْمِلْكُ إِلَيْهِ
فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهْنٌ مِلْكٌ نَفْسِهِ وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى ،

ترجمہ

اور جب یہ اعتراض کیا جائے کہ مرتہن کا راہن پر رجوع کرنے کی وجہ سے ضمان کا ثبوت راہن پر ہوا ہے اور مضمون میں ملکیت
اسی لئے ثابت ہوئی ہے کہ اس پر ضمان ثابت ہوا ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو راہن میں رکھا ہے۔ تو
یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حقدار نے شروع میں راہن کو ضامن بنایا ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض قاضی ابو حازم نے کیا
ہے۔

اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مرتہن راہن سے دھوکے کی وجہ سے رجوع کرتا ہے۔ اور وہ دھوکہ سپرد کرنے میں ہے۔ جس
طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ یا پھر مرتہن کی جانب سے راہن کی طرف پھر جانے سے ہے کہ جس طرح مرتہن راہن کا وکیل ہے۔
اور ان میں سے ہر کسی کیلئے عقد رہن کی ملکیت مؤخر ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ حقدار بندہ مرتہن کو پہلے قبضہ کے
اعتبار سے ضامن بنانے والا ہے۔ تو ملکیت قبضہ کی جانب مضاف ہوگی۔ اور یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو
راہن میں رکھا ہوا ہے۔ ہم نے کفایہ منتہی میں بڑا سا کلام اس میں بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہو گیا۔ اس کے بعد اس میں استحقاق ہوا۔ اور مستحق
نے راہن سے ضمان لیا تو دین ساقط ہو گیا۔ اور اگر مرتہن سے قیمت کا ضمان لیا تو جو کچھ تاوان دیا ہے راہن سے واپس لے گا اور اپنا
دین بھی وصول کریگا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

بَابُ الرَّهْنِ فِي تَصْرِفِ الرَّاہِنِ وَغَيْرِ جَنَائِتِ كَيْفَ يَبَيَّنُ

﴿یہ باب رہن میں تصرف و جنایت وغیر جنایت کے بیان میں ہے﴾

باب رہن میں تصرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر قی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رہن میں تصرف اور اس میں جنایت وغیرہ کا ہونا یہ رہن کے ثابت ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ جب رہن ثابت ہوگی تو اس میں جنایت کا عارضہ بعد میں لاحق ہوگا۔ لہذا طبعی طور پر یہ فصل مؤخر ہے اس لئے یہاں سے متعلقہ مسائل کو بھی مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مرتبہ کی اجازت کے بغیر بیع کے موقوف ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ) لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ بِهِ وَهُوَ الْمُرْتَهِنُ فَيَتَقَفُّ عَلَى إِجَارَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ يَتَصَرَّفُ فِي مِلْكِهِ كَمَنْ أَوْصَى بِجَمِيعِ مَالِهِ تَقَفُّ عَلَى إِجَارَةِ الْوَرَثَةِ فِيمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ (فَإِنْ أَجَارَ الْمُرْتَهِنُ مَالًا) لِأَنَّ التَّوَقُّفَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ (وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَارَ أَيْضًا) لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ النُّفُوزِ وَالْمُقْتَضَى مَوْجُودٌ وَهُوَ التَّصَرُّفُ الصَّادِرُ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن نے مرتبہ کی اجازت کے بغیر مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے تو وہ بیع موقوف ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق بھی پایا جا رہا ہے۔ اور وہ مرتبہ ہے۔ پس بیع اس کی اجازت کے ساتھ موقوف بن جائے گی۔ اگرچہ راہن اپنی ملکیت میں تصرف میں کرنے والا ہے لیکن یہ اس بندے کی طرح ہو جائے جس نے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو تہائی سے زیادہ مال اس کے وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ کیونکہ اس میں ان کا حق متعلق ہے۔ اور جب مرتبہ نے اجازت دیدی ہے تو وہ بیع جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ جو چیز بیع کو نافذ کرنے سے مانع تھی وہ ختم ہو چکی ہے۔ اور بیع کے جائز ہونے تقاضہ پایا جا رہا ہے۔ اور وہ تقاضہ اپنے مال کے ذریعے سے اپنی جگہ سے جاری ہونے والا تصرف ہے۔

شر ۷

اور جب رابن نے مرہون کو بغیر اجازت مرہن بیع کر دیا تو یہ بیع موقوف ہے اگر مرہن نے اجازت دیدی یا رابن نے مرہن کا ذین ادا کر دیا تو بیع جائز و نافذ ہوگئی اور پہلی صورت میں کہ مرہن نے اجازت دیدی وہ ٹمن رہن ہو جائے گا ٹمن مشتری سے وصول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں کا ایک حکم ہے اور اگر مرہن نے اجازت نہیں دی تو اب بھی وہ بیع نہ باطل ہوئی نہ مرہن کے نسخ کرنے سے نسخ ہو گی لہذا مشتری کو اختیار ہے کہ فک رہن کا انتظار کرے جب رہن چھوٹ جائے اپنی چیز لے لے اور اگر انتظار نہ کرنا چاہے تو قاضی کے پاس معاملہ پیش کر دے وہ بیع کو نسخ کر دے گا۔

نفاذ بیع کے سبب حق مرہونہ کا بدل کی طرف منتقل ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا نَفَذَ الْبَيْعُ بِاجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُ إِلَى بَدْلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ) ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ ، وَالْبَدْلُ لَهُ حُكْمُ الْمُبَدَّلِ فَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَذْيُونِ الْمَأْذُونِ إِذَا بَاعَ بِرِضَا الْغُرَمَاءِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُمْ إِلَى الْبَدْلِ ؛ لِأَنَّهُمْ رَضُوا بِالِانْتِقَالِ دُونَ السَّقُوطِ رَأْسًا فَكَذَا هَذَا (وَإِنْ لَمْ يُجْزِ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ وَفَسَخَهُ انْفُسَخَ فِي رِوَايَةٍ ، حَتَّى لَوْ افْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ لَا سَبِيلَ لِلْمُشْتَرِي عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ فَصَارَ كَالْمَالِكِ لَهُ أَنْ يُجِيزَ وَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ (وَفِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لَا يَنْفَسَخُ بِفَسْخِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ حَقُّ الْفَسْخِ لَهُ لَنُمَا يَثْبُتُ ضَرُورَةُ صِيَانَةِ حَقِّهِ ، وَحَقُّهُ فِي الْحَبْسِ لَا يَبْطُلُ بِانْعِقَادِ هَذَا الْعَقْدِ فَبَقِيَ مَوْفُوفًا ، فَإِنْ شَاءَ الْمُشْتَرِي صَبَرَ حَتَّى يَفْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ ؛ إِذَا الْعَجْزُ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ ، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي ، وَلِلْقَاضِي أَنْ يَفْسَخَ لِفَوَاتِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ ، وَوَلَايَةُ الْفَسْخِ إِلَى الْقَاضِي لَا إِلَيْهِ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا اتَّقَى الْعَبْدُ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِي لِمَا ذَكَرْنَا كَذَلِكَ هَذَا ،

ترجمہ

اور جب مرہن کی اجازت کے ساتھ بیع نافذ ہو جائے تو اس کا حق مرہونہ چیز کے بدل کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ کیونکہ مرہن کا حق مالیت سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور بدل کیلئے مبدل منہ کا حکم ہوتا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جب ماذون تلام کو قرض خواہوں کی مرضی کے مطابق بیع دیا جائے تو ان کا حق بدل کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حق کے منتقل ہو جانے پر رضا مند ہوئے ہیں۔ جبکہ کلی طور حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوئے۔

اور اسی طرح یہ بھی مسئلہ ہے کہ جب مرہن نے بیع اجازت ہی نہ دی اور اس کو ختم کر دیا ہے تو ایک روایت کے مطابق بیع ختم ہو جائے گی۔ حتیٰ کہ جب راہن نے رہن کو چھڑوایا تب بھی مشتری کیلئے اس پر کوئی راستہ نہ مل سکے گا۔ کیونکہ مرہن کیلئے ثابت شدہ حق ملکیت کے حکم میں ہے۔ پس مرہن مالک کی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح بیع کی اجازت دینے کا حق ہوا کرتا ہے۔ اور بیع کو فسخ کرنے کا حق بھی ہوگا۔

اور ان دونوں روایت میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق مرہن کے فسخ کرنے کے سبب بیع ختم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب مرہن کیلئے حق فسخ ثابت ہو چکا ہے تو وہ اس حق کی حفاظت کیلئے ثابت ہوا ہے۔ اور اس کا جس کرنے کا حق اس عقد کو منعقد کرنے سے باطل نہ ہوگا پس بیع موقوف ہو جائے گی۔ اور اس کے بعد جب خریدار سے چاہے تو اس پر صبر کرے حتیٰ کہ راہن اس رہن کو چھڑوائے۔ کیونکہ اس طرح بیع کو سپرد کرنا یہ عاجزی کی حد میں ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو اس معاملے کو قاضی کے پاس لے جائے کیونکہ قاضی کو بھی بیع فسخ کرنے کا حق ہے۔ کیونکہ بیع کو سپرد کرنے پر قدرت کا ختم ہو جانا اور بیع کو فسخ کرنے کی ولایت یہ قاضی کی جانب سے ہیں مرہن کی جانب سے نہیں ہیں اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے خریدار گیا غلام بھاگ گیا ہے۔ لہذا یہاں پر بھی خریدار کو اختیار ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے۔

شرح

اور جب مرہن اگر شے مرہون کو بیع کرے تو یہ بیع بھی اجازت راہن پر موقوف ہے وہ چاہے تو جائز کر دے ورنہ جائز نہیں اور راہن اس بیع کو باطل کر سکتا ہے۔ مرہن نے بیع کر دی اور چیز مشتری کے پاس راہن کی اجازت سے پہلے ہی ہلاک ہو گئی تو راہن اب اجازت بھی نہیں دے سکتا اور راہن کو اختیار ہے دونوں میں سے جس سے چاہے اپنی چیز کا ضمان لے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور جب مرہن نے راہن سے کہا کہ رہن کو فلاں کے ہاتھ بیع کر دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچا یہ جائز نہیں اور مستاجر نے ماجر سے کہا کہ فلاں کے ہاتھ یہ مکان بیچ دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہ بیع جائز ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا بیع موقوفہ پر بیع کرنے کا بیان

(وَلَوْ بَاعَهُ الرَّاهِنُ مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا مِنْ غَيْرِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيزَهُ الْمُرْتَهِنُ فَالثَّانِي مَوْقُوفٌ أَيْضًا عَلَى إِجَازَتِهِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَنْفُذْ وَالْمَوْقُوفُ لَا يَمْنَعُ تَوَقُّفَ الثَّانِي ، فَلَوْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ الثَّانِي جَازَ الثَّانِي ،

(وَلَوْ بَاعَ الرَّاهِنُ ثُمَّ أَجَرَ أَوْ وَهَبَ أَوْ رَهَنَ مِنْ غَيْرِهِ ، وَأَجَازَ الْمُرْتَهِنُ هَذِهِ الْعُقُودَ جَازَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُرْتَهِنَ ذُو حَظٍّ مِنَ الْبَيْعِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ حَقُّهُ بِبَدَلِهِ

فَيَصِحُّ تَغْيِينُهُ لِتَعَلُّقِ فَاِنْدَتِهِ بِهِ ، اَمَّا لَا حَقَّ لَهُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ ؛ لِاَنَّهُ لَا بَدَلَ فِي الْهَبَةِ
وَالرَّهْنِ ، وَالَّذِي فِي الْاِجَارَةِ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ لَا بَدَلُ الْعَيْنِ ، وَحَقُّهُ فِي مَالِيَةِ الْعَيْنِ لَا فِي
الْمَنْفَعَةِ فَكَانَتْ اِجَارَتُهُ اِسْقَاطًا لِحَقِّهِ فَرَأَى الْمَانِعُ لِنَفْذِ الْبَيْعِ الْاَوَّلِ فَوَضَعَ الْفَرْقَ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو کسی بندے کو بیچ دیا اور اس کے بعد مرہن کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے بندے کو بیچ دیا ہے تو دوسری بیچ بھی مرہن کی اجازت پر موقوف ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلی بیچ نافذ نہیں ہوئی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ موقوف دوسرے کے توقف کو روکنے والا نہیں ہوتا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اسکے بعد جب مرہن نے دوسری بیچ کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہو جائے گی۔

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے اور اس کے بعد اس نے اجارے پر دیا ہے یہ بہہ کر دیا ہے یا کسی دوسرے شخص کے ہاں اس کو رہن میں رکھ دیا ہے اور مرہن نے ان عقود کی اجازت دے دی ہے تو اس پر پہلی بیچ جائز ہو جائے گی۔

اور اس کا فرق یہ ہے کہ مرہن دوسری بیچ سے حصہ لینے والا ہے کیونکہ اس کا حق مرہونہ کی قیمت سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس دوسرے کے ساتھ مرہن کے فائدے کے متعلق ہو جانے کے سبب سے اس کی تعیین درست ہو جائے گی۔ مگر ان عقود میں اس کا کوئی حق نہ ہوگا اس لئے کہ رہن اور بہہ میں کوئی بدل نہیں ہے اور اجارے میں جو بدل ہے وہ منفعت کا بدل ہے عین کا بدل نہیں ہے۔ جبکہ مرہن کا حق عین سے متعلق ہے اس کی منفعت سے متعلق نہیں ہے۔ پس مرہن کی اجازت اس کے حق میں ساقط کرنے والی ہو جائے گی۔ اور مانع ختم ہو چکا ہے پس پہلی بیچ نافذ ہو جائے گی پس یہ فرق ظاہر ہو چکا ہے۔

شرح

اور جب مرہن نے راہن سے کہا کہ رہن کو فلاں کے ہاتھ بیچ کر دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچا یہ جائز نہیں اور مستاجر نے موجر سے کہا کہ فلاں کے ہاتھ یہ مکان بیچ دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہ بیچ جائز ہے۔

اور جب راہن نے ایک شخص کے ہاتھ بیچ کی اور مرہن کی اجازت سے قبل دوسرے کے ہاتھ بیچ کر دی یہ دوسری بیچ بھی اجازت مرہن پر موقوف ہے مرہن جس ایک کو جائز کر دے گا وہ جائز ہو جائے گی دوسری باطل ہو جائے گی۔

راہن کا مرہونہ غلام کو آزاد کرنے سے نفاذ آزادی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ) وَفِي بَعْضِ اقْوَالِ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفُذُ اِذَا
كَانَ الْمُعْتَقُ مُعْسِرًا ؛ لِاَنَّ فِي تَنْفِيذِهِ اِبْطَالَ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فَاشْبَهَ الْبَيْعَ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا
كَانَ مُوَسِّرًا حَيْثُ يَنْفُذُ عَلَى بَعْضِ اقْوَالِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ مَعْنَى بِالتَّضْمِينِ ،
وَبِخِلَافِ اِعْتَاقِ الْمُسْتَأْجِرِ ؛ لِاَنَّ الْاِجَارَةَ تَبْقَى مُدَّتُهَا ؛ اِذَا الْحُرُّ يَقْبُلُهَا ، اَمَّا مَا لَا يَقْبَلُ

الرَّهْنُ فَلَا يَبْقَى وَلَنَا أَنَّهُ مُخَاطَبٌ أَعْتَقَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَا يَلْغُو بِصَرْفِهِ بَعْدَ إِذِنِ الْمُرْتَهِنِ
كَمَا إِذَا أَعْتَقَ الْعَبْدُ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ أَعْتَقَ الْآبِقِ أَوْ الْمَغْضُوبَ ، وَلَا خَفَاءَ فِي
قِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ لِقِيَامِ الْمُقْتَضَى ، وَعَارِضُ الرَّهْنِ لَا يُنْبِئُ عَنْ زَوَالِهِ ثُمَّ إِذَا زَالَ مِلْكُهُ
فِي الرَّقَبَةِ بِإِعْتَاقِهِ يَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَهِنِ فِي الْيَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ كِإِعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ ، بَلْ
أُولَى ؛ لِأَنَّ مِلْكَ الرَّقَبَةِ أَقْوَى مِنْ مِلْكِ الْيَدِ ، فَلَمَّا لَمْ يُنْمَعْ الْأَعْلَى لَا يُنْمَعْ الْأَذْنَى
بِالطَّرِيقِ الْأُولَى ، وَامْتِنَاعُ النِّفَازِ فِي الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ لَا نَعْدَامِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ ،
وَإِعْتَاقُ الْوَارِثِ الْعَبْدَ الْمُوصَى بِرَقَبَتِهِ لَا يَلْغُو بَلْ يُؤَخَّرُ إِلَى أَدَاءِ السَّعَايَةِ عِنْدَ أَبِي
حَنِيفَةَ ، وَإِذَا نَفَذَ الْإِعْتَاقُ بَطَلَ الرَّهْنُ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے اقوال میں سے ایک یہ ہے کہ جب آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو اس کی آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو نافذ قرار دینے میں مرتہن کے حق نہ بطل کرنا لازم آئے گا۔ پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب آزاد کرنے والا مالدار ہے۔ تو ان کے بعض اقوال میں سے ایک یہ ہے وہ آزادی نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ وجوب ضمان کے سبب مرتہن کا حق معنوی طور پر باطل نہ ہوگا جبکہ مستاجر کے آزاد کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اجارہ اپنی مدت تک باقی رہنے والا ہے اور آزاد اجارے کو قبول کرتا ہے مگر وہ راہن کو قبول کرنے والا نہیں ہے پس راہن باقی نہ رہ سکے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت کا مخاطب راہن ہے اور اس نے اپنی ملکیت سے آزاد کیا ہے پس مرتہن کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے اس کا تصرف کرنا بیکار نہ ہوگا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب خریدے ہوئے غلام کو مشتری نے قبضہ کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہے اور بھاگے ہوئے اور غصب شدہ غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ ملک رقبہ قائم ہے اس میں کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ اس سے بھی کہ تقاضہ کرنے والے کا ہونا پایا جا رہا ہے۔ جبکہ راہن کا عارضی طور پر ہونا یہ ملکیت کو ختم کرنے کی خبر دینے والا نہیں ہے۔

اور جب غلام کو آزاد کرنے کے سبب سے راہن کی ملکیت ختم ہوگئی ہے تو قبضے میں مرتہن کی ملکیت بھی ختم ہو جائے گی۔ جس طرح مشترکہ غلام کو آزاد کیا جاتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ ملکیت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ گردن کی ملکیت یہ قبضہ کی ملکیت سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس جب بڑا مانع نہ رہا تو ادنیٰ بدرجہ اولیٰ نہ رہے گا۔ بیع اور ہبہ میں منع ہونا اس لئے ہے کہ سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح وارث کا ایسے غلام کو آزاد کر دینا جس کی وصیت کی گئی ہے بیکار نہ ہوگا۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی کو سعیہ کی ادائیگی تک مؤخر کیا جائے گا۔ اور جب آزادی نافذ ہو جائے۔ تو محل کے ختم ہو جانے کے سبب راہن باطل

ہو جائے۔

راہن کے مالدار ہونے یا نہ ہونے پر قرض کے مطالبہ کا بیان

(ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ (إِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا، وَالذَّيْنُ حَالًا طُولَ بِأَدَاءِ الذَّيْنِ) : لِأَنَّهُ لَوْ طُولَ بِأَدَاءِ الْقِيَمَةِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِقَدْرِ الذَّيْنِ فَلَا فَائِدَةَ فِيهِ (وَإِنْ كَانَ الذَّيْنُ مُوَجَّلاً أُخِذَتْ مِنْهُ قِيَمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الذَّيْنُ) : لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ مُتَحَقِّقٌ، وَفِي التَّضْمِينِ فَائِدَةٌ فَإِذَا حَلَّ الذَّيْنُ اقْتَضَاهُ بِحَقِّهِ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ (وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيَمَتِهِ وَقَضَى بِهِ الذَّيْنُ إِلَّا إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِ حَقِّهِ) : لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوُصُولُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتَقِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْ يَنْتَفِعُ بِعَتَقِهِ وَهُوَ الْعَبْدُ : لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَتْ الْقِيَمَةُ أَقَلَّ مِنَ الذَّيْنِ، أَمَّا إِذَا كَانَ الذَّيْنُ أَقَلَّ نَذَرُوهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،

ترجمہ

اس کے بعد جب راہن مالدار ہے یا اسی حالت میں اس پر قرض کو ادا کرنا واجب ہے تو راہن سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس سے قیمت کو ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا تو قرض کی مقدار کے برابر مقاصد ہو جائے گا اور اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ قرض ادھارا ہے تو راہن سے غلام کی قیمت لی جائے گی۔ اور وہی قیمت غلام کی جگہ پر بطور رہن رکھ دی جائے گی حتیٰ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے۔ اس لئے سبب ضمان پایا جا رہا ہے اور ضامن بنادینے میں فائدہ بھی ہے۔ پس جب ادائیگی کا وقت آجائے اور مرتہن کے حق جس کی جنس میں سے ہو تو مرتہن اس کو اپنے حق میں وصول کر لے گا اور جو بیچ جائے گا اس کو واپس کرے گا۔

اور جب راہن غریب ہے تو وہ غلام اپنی قیمت پر کمائی کرے گا اور اس کمائی سے قرض ادا کیا جائے گا۔ ہاں البتہ یہ قرض مرتہن کے حق کی جنس سے خلاف ہو۔ کیونکہ جب آزاد کرنے والے کی جانب سے عین حق کو وصول کرنا ممکن نہ ہو تو مرتہن اس ہندے پر رجوع کرے گا جو راہن کی آزادی سے نفع اٹھانے والا ہے۔ اور وہ غلام ہے۔ اس لئے کہ خراج ضمان کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ اس وقت ہوگا جب غلام کی قیمت قرض سے تھوڑی ہو اور قرض تھوڑا ہے تو اس کی وضاحت ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

آقا کے مالدار ہونے پر غلام کا کمائی سے واپس لینے کا بیان

(ثُمَّ يَرْجِعُ بِمَا سَعَى عَلَى مَوْلَاهُ إِذَا أَيْسَرَ) : لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ بِحُكْمِ

الشَّرْعَ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا تَحْمِلُ عَنْهُ ، بِخِلَافِ الْمُتَسَعَّى فِي الْإِعْتَاقِ ، لِأَنَّهُ يُؤَدَّى ضَمَانًا عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْعَى لِتَحْصِيلِ الْعِتْقِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِنُكْمِيلِهِ ، وَهَذَا يَسْعَى فِي ضَمَانٍ عَلَى غَيْرِهِ بَعْدَ تَمَامِ إِعْتَاقِهِ فَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ ثُمَّ أَبُو حَنِيفَةَ أَوْجَبَتِ السَّعَايَةَ فِي الْمُتَسَعَّى الْمُشْتَرِكِ فِي حَالَتِي الْبَسَارِ وَالْإِعْسَارِ ، وَفِي الْعَبْدِ الْمَرْهُونِ شَرْطُ الْإِعْسَارِ ؛ لِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الْمَلِكِ وَأَنَّهُ أَذْنَى مِنْ حَقِّقَتِهِ الثَّابِتَةِ لِلشَّرِيكِ السَّائِكَةِ فَوَجَبَ السَّعَايَةُ هَا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ إِظْهَارُ النُّقْصَانِ رُتْبَتَهُ بِخِلَافِ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ إِذَا أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرَى حَيْثُ لَا يَسْعَى لِلْبَائِعِ إِلَّا رَوَايَةً عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَالْمَرْهُونُ يَسْعَى ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ فِي الْحَبْسِ أَوْضَعُ ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ لَا يَمْلِكُهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُسْتَوْفَى مِنْ غَيْرِهِ ، وَكَذَلِكَ يَطْلُ حَقُّهُ فِي الْحَبْسِ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الْمُشْتَرَى ، وَالْمُرْتَهِنُ يَقْلِبُ حَقُّهُ مِلْكًا ، وَلَا يَطْلُ حَقُّهُ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الرَّاهِنِ حَتَّى يُمْكِنَهُ الْإِسْتِرْدَادُ ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا السَّعَايَةَ فِيهِمَا لَسَوَيْنَا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ

ترجمہ

اور جب آقا مالدار ہو جائے گا تو وہ غلام اپنی کمائی آقا سے واپس لے گا کیونکہ غلام نے اپنے آقا کا قرض ادا کیا ہے اور اس بارے میں شریعت کے حکم کے مطابق غلام مجبور ہے پس آقا کی جانب سے غلام نے جس ذمہ داری کو اٹھایا ہے وہ اس سے واپس لے گا۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب غلام سے اعتاق میں کمائی کرائی جائے۔ کیونکہ یہ غلام اپنے اوپر لازم ہونے والا ضمان ادا کر رہا ہے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ غلام آزادی حاصل کرنے کیلئے کمائی کرنے والا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک آزادی کو مکمل کرنے کیلئے ہے اور یہاں پر وہ اس قسم کے ضمان کیلئے کمائی کرنے والا ہے جو اس کے غیر یعنی آقا پر واجب ہے پس آزادی کے مکمل ہو جانے کے بعد یہ غلام رہن کو عاریت پر دینے کی طرح بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں حالتوں میں ایسے غلام پر سعایہ واجب ہے اگرچہ خوشحالی کی حالت ہو یا تنگدستی کی حالت ہو۔ کیونکہ مرہون غلام میں اعسار کی شرط ہے اس لئے کہ اس میں مرتہن کا حق ثابت ہے۔ اور یہ حق اس حقیقت میں ہونے والی ملکیت سے تھوڑا ہے۔ جو خاموش رہنے والے شریک کیلئے ثابت ہے۔ پس یہاں پر رہن ایک ہی حالت میں کافی واجب ہے۔ کہ اس سے کم درجے کا اظہار ہو جائے۔

یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ وہ خریدار ہو غلام جو پر قبضہ ہونے سے پہلے ہی مشتری نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو وہ غلام

باع کیلئے کمائی نہ کرے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت ہے کہ وہ مرہون غلام کی کمائی کرے گا۔ کیونکہ قبضہ میں رکھنے سے متعلق بائع کا حق کمزور ہے۔ پس آخرت میں بائع اس کا مالک نہ ہوگا اور نہ ہی وہ اس سے عین کو وصول کر سکے گا اور خریدار کو عاریت پر دینے میں جس میں بائع کا حق باطل ہو جائے گا۔ حالانکہ مرتہن کا حق ملکیت سے پلٹ جانے والا ہے۔ اور راہن کو عاریت پر دینے سے اس کا حق باطل نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کو واپسی کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب ہم دونوں صورتوں میں کمائی کو واجب قرار دیں تو ہم دونوں حقوق میں برابر ہو جائیں گے جبکہ ایسا جائز نہیں ہے۔

مشترکہ غلام سے استعساء میں شوائع و احناف کا اختلاف

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی (مشترکہ) غلام کے اپنے حصہ کو آزاد کرے (تو اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ) اگر اس کے پاس اتنا مال موجود ہو جو (اس غلام کے باقی حصوں) کی قیمت کے بقدر ہو تو انصاف کے ساتھ (یعنی بغیر کمی بیشی کے) اس غلام کے (باقی ان حصوں) کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ اس غلام کے دوسرے شریکوں کو ان کے حصوں کی قیمت دے دے وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو تو پھر اس غلام کا جو حصہ اس شخص نے آزاد کیا ہے وہ آزاد ہو جائے گا (اور دوسرے شرکاء کے حصے مملوک رہیں گے)۔"

(بخاری و مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 574 مسلم)

اس حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر ایک غلام کے مثلاً دو مالک ہوں اور ان میں سے ایک حصہ دار اپنا حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدر ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصہ کے بقدر قیمت ادا کر دے اس صورت میں وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدر نہ ہو (اور دوسرے شریک کو اس کے حصہ کی قیمت ادا نہ کر سکتا ہو) تو اس صورت میں وہ غلام اس شخص کے حصہ کے بقدر تو آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شریک کے حصہ کے بقدر غلام رہے گا۔

آقا کا اپنے غلام کی رہن کا اقرار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَقْرَأَ الْمَوْلَىٰ بَرَّهْنًا عَبْدَهُ) بِأَنَّ قَالَ (لَهُ رَهْنُكَ عِنْدَ فُلَانٍ وَكَذَّبَهُ الْعَبْدُ ثُمَّ أَعْتَقَهُ نَجَبُ السَّعَايَةِ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِّزَفَرٍ، وَهُوَ يُعْتَبَرُ، بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَنَحْنُ نَقُولُ أَقْرَأَ بِتَعَلُّقِ الْحَقِّ فِي حَالِ يَمْلِكُ التَّغْلِيْقَ فِيهِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فَيَصِحُّ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعِتْقِ؛ لِأَنَّهُ حَالَ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ،

ترجمہ

اور جب آقا نے یہ اقرار کیا ہے کہ اس کا غلام رہن میں ہے اور وہ اس طرح کہ اس نے اپنے غلام سے کہا ہے کہ میں نے تجھے

غلام شخص کے پاس رہن رکھا ہے۔ جبکہ غلام نے اس کو جھٹلادیا ہے اور اس کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک اس غلام پر سعایہ واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہوں نے آزادی کے بعد آقا کے اقرار پر قیاس کیا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ آقا نے اس حالت میں حق سے متعلق ہونے کا اقرار کیا ہے جس میں وہ غلام کے اندر حق متعلق کرنے کا، لک ہے۔ کیونکہ اس میں اس کی ملکیت پائی جاتی ہے۔ پس اس کا اقرار درست ہو جائے گا۔ جبکہ آزادی کے بعد ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آزادی کے بعد روایت ختم ہو جاتی ہے۔

مرہون غلام کو مدبر بنانے کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ دَبَّرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَدْبِيرُهُ بِإِلْتِفَاقٍ) أَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ، وَكَذًا عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ لَا يَمْنَعُ الْبَيْعَ عَلَى أَصْلِهِ (وَلَوْ كَانَتْ أُمَّةٌ فَاسْتَوْلَدَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الْإِسْتِيلَادُ بِإِلْتِفَاقٍ)؛ لِأَنَّهُ يَصِحُّ بِأَذْنَى الْحَقِّينِ وَهُوَ مَا لِلْأَبِ فِي جَارِيَةِ الْإِبْنِ لِيَصِحَّ بِالْأَعْلَى (وَإِذَا صَحَّ خَرَجًا مِنَ الرَّهْنِ) لِبُطْلَانِ الْمَحَلِّيَةِ؛ إِذْ لَا يَصِحُّ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُمَا (فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ضَمِنَ قِيَمَتَهُمَا) عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَاغِتَاقِ (وَإِنْ كَانَ مُغْسِرًا اسْتَسْعَى الْمُرْتَهِنُ الْمُدَبِّرَ وَأَمَّ الْوَلَدَ فِي جَمِيعِ الدَّيْنِ)؛ لِأَنَّ كَسْبَهُمَا مَالُ الْمَوْلَى، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ حَيْثُ يَسْعَى فِي الْأَقْلَ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ الْقِيَمَةِ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُ حَقُّهُ، وَالْمُحْتَبَسُ عِنْدَهُ لَيْسَ إِلَّا قَدْرَ الْقِيَمَةِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ، وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا تَلْزِمُهُ الزِّيَادَةُ وَلَا يَرْجِعَانِ بِمَا يُؤَدِّيَانِ عَلَى الْمَوْلَى بَعْدَ يَسَارِهِ؛ لِأَنَّهُمَا أُدْيَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى، وَالْمُعْتَقُ يَرْجِعُ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى مِلْكُهُ عَنْهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ عَلَى مَا مَرَّ وَقِيلَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا يَسْعَى الْمُدَبِّرُ فِي قِيَمَتِهِ قِيًّا؛ لِأَنَّهُ عَوَضُ الرَّهْنِ حَتَّى تُحْبَسَ مَكَانَهُ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْعَوَضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ حَالًا؛ لِأَنَّهُ يَقْضَى بِهِ الدَّيْنُ، وَلَوْ أُعْتِقَ الرَّاهِنُ الْمُدَبِّرَ وَقَدْ قَضَى عَلَيْهِ بِالسَّعَايَةِ أَوْ لَمْ يَقْضَ لَمْ يَسْعَ إِلَّا بِقَدْرِ الْقِيَمَةِ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ مِلْكُهُ، وَمَا أَدَاهُ قَبْلَ الْعِتْقِ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى مَوْلَاهُ لِأَنَّهُ أَدَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرہون غلام کو مدبر بنادیا ہے تو اس کا مدبر بنانا بہ اتفاق درست ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی دلیل ظاہر ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اس کا حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان کے اصول کے مطابق تدبیر بیع کو روکنے والی نہیں ہے اور جب راہن میں باندی تھی اور راہن نے اس کو ام ولد بنادیا ہے یہ تو یہ استیلا دہی بہ اتفاق درست ہو جائے گا۔ کیونکہ استیلا دونوں حقوق میں سے کسی ادنیٰ حق سے بھی درست ہو جاتا ہے۔ اور یہ اسی طرح کا حق ہے کہ جس طرح باپ کا حق بیٹے کی باندی میں ہوتا ہے۔ پس یہاں استیلا ادنیٰ حق سے درست ہو جائے گا۔

اور جب استیلا اور تدبیر یہ دونوں درست ہو جاتے ہیں تو یہ دونوں راہن سے خارج ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان کا محل بننا باطل ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے سبب سے قرض کی وصولی درست نہ ہوئی۔ اور اس کے بعد جب راہن مالدار ہے تو وہ ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم عتاق کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب راہن تنگدست ہے تو مرتہن ام ولد اور مدبر سے سارے قرض کی کمائی کر دے گا۔ کیونکہ ان کی دونوں کی کمائی کا مال آقا کیلئے ہے۔ جبکہ معتق میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ قرض اور قیمت سے تھوڑے کیلئے کمائی کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ معتق کی کمائی اسی کا حق ہے۔ جو چیز معتق کے پاس محبوس ہے۔ وہ قیمت کی مقدار کے مطابق ہے۔ پس قیمت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور مرتہن کا حق قرض کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ پس معتق پر زیادتی لازم نہ آئے گی۔ اور یہ مدبر اور ام ولد یہ دونوں آقا کے مالدار ہو جانے کے بعد اس سے ادا کردہ رقم واپس لیں گے۔ کیونکہ انہوں نے آقا کیلئے قرض کو ادا کیا ہے۔ اور معتق رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو آقا کی جانب سے ادا کیا ہے۔ کیونکہ وہ تو اس پر مجبور ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قرض مدت والا ہے تو مدبر اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ کیونکہ قیمت مرہون کا بدلہ ہے۔ کیونکہ مرہون کی جگہ پر قیمت محبوس ہوا کرتی ہے۔ پس بدلہ معوض کی مقدار سے ہوگا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب قرض اسی حالت میں ادا کرنا واجب ہو کیونکہ اب کمائی سے قرض کو ادا کر دیا جائے گا۔ اور جب راہن نے مدبر کو آزاد کر دیا ہے اور ابھی مدبر کی کمائی کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ بھی نہ ہوا تھا تب بھی وہ قیمت کے مقدار کے مطابق سعا یہ کرے گا۔ کیونکہ آزادی کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ملکیت ہے۔ اور آزادی سے قبل اس نے جو قرض ادا کیا ہے۔ اس کو وہ اپنے آقا سے واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس نے وہ قرض آقا کے مال سے ادا کیا ہے۔

راہن کے ہلاکت راہن میں اسی پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ لَوْ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ) ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالْإِتْلَافِ ،
وَالضَّمَانُ رَهْنٌ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ (فَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ

الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيَمَةَ وَتَكُونُ رَهْنًا فِي يَدِهِ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِعَيْنِ الرَّهْنِ حَالَ قِيَامِهِ فَكَذَا فِي اسْتِرْدَادِ مَا قَامَ مَقَامَهُ، وَالْوَاجِبُ عَلَى هَذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيَمَتُهُ يَوْمَ هَلَاكَ، فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ اسْتَهْلَاكَ خَمْسِمِائَةٍ وَيَوْمَ رَهْنِ أَلْفَا غَرِمَ خَمْسِمِائَةٍ وَكَانَتْ رَهْنًا وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسِمِائَةٍ فَصَارَ الْحُكْمُ فِي الْخَمْسِمِائَةِ الزِّيَادَةِ كَأَنَّهَا هَلَكَتْ بِآفَةِ سَمَويَةٍ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ضَمَانِ الرَّهْنِ الْقِيَمَةُ يَوْمَ الْقَبْضِ لَا يَوْمَ الْفِكَاكِ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ السَّابِقَ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ اسْتِيفَاءً، إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْهَلَاكِ؛

ترجمہ

اور جب راہن نے رہن کو ہلاک کر دیا ہے تو ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا کیونکہ وہ مرتہن کے حق محترم کو ہلاک کرنے کی وجہ سے مضمون بن گیا ہے۔ جبکہ ضمان مرتہن کے قبضہ میں رہے گا اس لئے کہ وہی عین کے قائم مقام ہے۔ اور جب کسی اجنبی شخص نے مرہون کو ہلاک کر دیا ہے تو مرتہن اس کو ضامن بنانے میں خصم بن جائے گا۔ اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ مرہون کی موجودگی میں اس کا زیادہ حقدار مرتہن ہی ہے۔ پس مرہون کے قائم مقام یعنی قیمت کو واپس لینے کا حقدار بھی وہی بنے گا۔ اور اس کی ہلاکت پر مرہونہ چیز کی وہی قیمت واجب ہوگی جو ہلاکت والے دن ہے پس اس طرح ہوگا کہ جب ہلاکت کے دن اس کی قیمت پانچ سو ہے اور رہن کے دن ہزار ہے ہے تو ہلاک کرنے والے پر پانچ سو کا ضمان ہوگا۔ اور یہ پانچ سو رہن ہوں گے۔ تو قرض میں سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ اور ان پانچ سو میں سے جو زیادہ ہیں ان کے بارے میں یہی حکم ہوگا کہ وہ کسی مصیبت کے سبب ہلاک ہوئے ہیں۔ اور رہن کے ضمان میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے چھروانے والے دن کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرتہن پر سابق قبضہ مضمون ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہی قبضہ استیفاء ہے۔ پس ہلاکت کے وقت ضمان قوی ہو جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی اجنبی نے مرہون کو تلف کر دیا تو اس ہلاک کرنے والے سے تاوان لینا مرتہن کا کام ہے ہلاک کرنے کے وقت جو اس کی قیمت تھی وہ قیمت تاوان میں لے اور اس میں وہی تفصیل ہے کہ میعاد پوری ہوگئی تو دین میں وصول کرے اور میعاد باقی ہے تو یہ قیمت رہن میں رہے یہاں ایک صورت یہ بھی ہے کہ جس روز چیز رہن رکھی گئی تھی اُس روز قیمت زیادہ تھی اور جس دن ہلاک ہوئی اُس کی قیمت کم ہوگئی تو اجنبی سے اگرچہ آج کی قیمت لے گا مگر مرتہن کے حق میں اسی پہلی قیمت کا اعتبار ہوگا مثلاً فرض کر دو ایک ہزار روپیہ دین تھا اور چیز رہن رکھی گئی اُس کی قیمت بھی ایک ہزار تھی مگر جس روز اجنبی نے ہلاک کی اس کی قیمت پانچ سو ہے تو اجنبی سے پانچ سو تاوان لے گا اور پانچ سو روپے دین کے ساقط ہو گئے جس طرح آفت سماویہ سے

ہلاک ہونے میں ذین ساقط ہوتا ہے۔

اور مرہون کی قیمت اس روز کی معتبر ہے جس دن رہن رکھا ہے یعنی جس دن مرہن کا قبضہ ہوا ہے جس دن ہلاک ہوا اس دن کی قیمت کا اعتبار نہیں یعنی رہن رکھنے کے بعد چیز کی قیمت گھٹ بڑھ گئی اس کا اعتبار نہیں مگر اگر دوسرے شخص نے مرہون کو ہدک کر دیا تو اس سے تاوان میں وہ قیمت لی جائے گی جو ہلاک کرنے کے دن ہے اور یہ قیمت مرہن کے پاس اس مرہون کی جگہ رہن ہے یعنی اب یہ مرہون ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرہن کا مرہونہ چیز کو ہلاک کر دینے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْمُرْتَهِنُ وَالذَّيْنُ مُوَجَّلٌ غَرِمَ الْقِيَمَةَ) ؛ لِأَنَّهُ اتَّلَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ (وَكَانَتْ رَهْنًا فِي يَدِهِ حَتَّى يَحِلَّ الذَّيْنُ) ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلَ الْعَيْنِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَإِذَا حَلَّ الذَّيْنُ وَهُوَ عَلَى صِفَةِ الْقِيَمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ مِنْهَا قَدْرَ حَقِّهِ) ؛ لِأَنَّهُ جِنْسُ حَقِّهِ (لَمْ يَنْ كَانْ فِيهِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ بَدَلَ مِلْكِهِ وَقَدْ فَرَّغَ عَنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ (وَإِنْ نَقَصَتْ عَنْ الْبَدَلِ بَتَرَجُّعِ السُّعْرِ إِلَى خَمْسِمَائَةٍ وَقَدْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفًا وَجَبَ بِالْإِسْتِهْلَاكِ خَمْسِمَائَةٍ وَسَقَطَ مِنَ الذَّيْنِ خَمْسِمَائَةٍ) ؛ لِأَنَّ مَا انْتَقَصَ كَالْهَالِكِ وَسَقَطَ الذَّيْنُ بِقَدْرِهِ ، وَتُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ لَا بِتَرَجُّعِ السُّعْرِ ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِالِاتِّلَافِ وَهُوَ قِيَمَتُهُ يَوْمَ اتِّلَافِ ،

ترجمہ

اور جب مرہونہ چیز کو مرہن ہلاک کر دے اور معیار والا قرض ہو تو قیمت کا تاوان مرہن دے گا۔ کیونکہ وہ دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی۔ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے۔ اس لئے کہ عین کا بدلہ ضمان ہے۔ پس اس کیلئے عین کا حکم ہوگا۔ اور جب ادائے دین کا وقت آگیا تو وہ قیمت کی صفت پر ہوگا۔ تو مرہن قیمت میں سے اپنے حق کی مقدار کے برابر لے گا۔ کیونکہ اس کے حق کی جنس میں سے یہی ہے۔ اور اگر وہ زیادہ ہے تو وہ راہن کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ وہ راہن کے حق کا بدلہ ہے۔ اور اس کی یہ زیادتی بھی راہن کے حق سے فارغ ہے۔

اور جب ریٹ بدل جائے اور قیمت پانچ سو تک کم ہو جائے۔ جبکہ رہن کے دن مرہونہ چیز کی قیمت ایک ہزار تھی تو ہلاک ہو جانے کی وجہ سے پانچ سو واجب ہوں گے اور قرض سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ جو مقدار کم ہوئی ہے وہ ہلاک شدہ کی طرح ہو جائے گی۔ پس وہ اس کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ اور قبضے والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مرہن پر سابقہ قرض کی وجہ سے مرہونہ چیز مضمون ہے۔ جبکہ ریٹ بدلنے کی وجہ سے اور بقیہ پر ہلاک ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا اور

مرہون کی قیمت ہلاکت والے دن کی ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرہون نے اگر مرہون میں کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے وہ چیز ہلاک ہوگئی یا اس میں نقصان پیدا ہو گیا تو ضامن، ہے یعنی اس کا تاوان دینا ہوگا، مثلاً ایک کپڑا بیس ۲۰ روپے کی قیمت کا دس ۱۰ روپے میں رہن رکھا مرہون نے باجرت راہن ایک مرتبہ اسے پہنا اس کے پہننے سے چھ روپے قیمت گھٹ گئی اب وہ چودہ روپے کا ہو گیا اس کے بعد اس کو بغیر اجازت استعمال کیا اس استعمال سے چار روپے اور کم ہو گئے اب اس کی قیمت دس روپے ہوگئی اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا اس صورت میں مرہون راہن سے صرف ایک روپیہ وصول کر سکتا ہے اور نو روپے ساقط ہو گئے کیونکہ رہن کے دن جب اس کی قیمت بیس ۲۰ روپے تھی اور قرض کے دس ۱۰ روپے تھے تو نصف کا ضمان ہے اور نصف امانت ہے، پھر جب اس کو اجازت سے پہنا ہے تو چھ روپے کی جو کمی ہے اس کا تاوان نہیں کہ یہ کمی باجرت مالک ہے مگر دوبارہ جو پہنا تو اس کی کمی کے چار روپے اس پر تاوان ہوئے گویا دس ۱۰ میں سے چار وصول ہو گئے چھ باقی ہیں پھر جس دن وہ کپڑا ضائع ہوا چونکہ دس ۱۰ کا تھا لہذا نصف قیمت کے پانچ روپے ہیں، امانت ہے اور نصف دوم کہ یہ بھی پانچ ہے اس کا ضمان ہے ہلاک ہونے سے نصف دوم بھی وصول سمجھو لہذا یہ پانچ اور چار پہلے کے کل نو وصول ہو گئے، ایک باقی رہ گیا ہے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔

(در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

مرہون کا راہن کو مرہونہ چیز بطور عاریت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا فَقَبْضُهُ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) لِمُنَاقَاةٍ بَيْنَ يَدِ الْعَارِيَةِ وَيَدِ الرَّهْنِ (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ الْمَضْمُونِ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إِلَى يَدِهِ) ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الرَّهْنِ بَاقٍ إِلَّا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ فِي الْحَالِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ كَانَ الْمُرْتَهِنُ أَحَقَّ بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَارِيَةِ لَيْسَتْ بِإِلَازِمَةٍ وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثَابِتٌ فِي وَلَدِ الرَّهْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا بِالْهَلَاكِ ، وَإِذَا بَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ الْقَبْضُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَيَعُودُ بِصِفَتِهِ ،

ترجمہ

اور جب راہن کو مرہون نے مرہونہ چیز عاریت کے طور پر دی ہے۔ کہ وہ راہن کی خدمت کرے یا پھر اس کیلئے کوئی کام کرے

اور راہن نے اس پر قبضہ کیا ہے تو مرہون مرتہن کے ضمان سے نکل جائے گی۔ کیونکہ عاریت کے قبضہ اور راہن کے قبضہ۔ درمیان فرق ہے۔

اور جب راہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ کسی چیز کے سوا ہلاک ہوگا کیونکہ مضمون کا قبضہ فوت ہو گیا ہے۔ اور مرتہن کیلئے حق ہے کہ وہ مرہون کو واپس اپنے قبضے میں لے۔ کیونکہ راہن کا عقد باقی ہے۔ مگر جب ضمان کے حکم میں باقی نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے تو جب مرتہن کا مرہون واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو جائے۔ تو مرتہن تمام قرض خواہوں سے زیادہ مرہونہ کا حقدار بنے گا۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ قبضہ عاریت کو لازم نہیں ہے۔ اور ضمان ہر حالت میں راہن کے احکام میں سے نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ بچے میں بھی راہن کا حکم ثابت ہے۔ اگرچہ وہ بچہ مضمون بہ ہلاکت نہیں ہے۔ اور جب راہن کا عقد باقی ہے۔ تو مرتہن مرہون کو لے گا تو ضمان لوٹ کر آئے گا۔ کیونکہ راہن کے عقد میں قبضہ لوٹ کر آیا ہے۔ پس وہ قبضہ اپنی صفت کے ساتھ لوٹنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرہون چیز سے کسی قسم کا نفع اٹھانا جائز نہیں ہے مثلاً لونڈی غلام ہو تو اس سے خدمت لینا یا اجارہ پر دینا مکان میں سکونت کرنا یا کرایہ پر اٹھانا یا عاریت پر دینا، کپڑے اور زیور کو پہننا یا اجارہ و عاریت پر دینا الغرض نفع کی سب صورتیں ناجائز ہیں اور جس طرح مرتہن کو نفع اٹھانا جائز ہے راہن کو بھی ناجائز ہے۔

(درمختار، کتاب راہن، بیروت)

اجنبی کو مرہونہ چیز عاریت پر دینے کا بیان

(وَكَذَلِكَ لَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ حُكْمُ الضَّمانِ) لِمَا قُلْنَا (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا كَمَا كَانَ) ؛ لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقًّا مُحْتَرَمًا فِيهِ وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ مِنْ أَجْنَبِيٍّ إِذَا بَاشَرَهَا أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ حَيْثُ يَخْرُجُ عَنْ الرَّهْنِ فَلَا يَعُودُ إِلَّا بِعَقْدٍ مُبْتَدَأٍ،

(وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ قَبْلَ الرَّدِّ إِلَى الْمُرْتَهِنِ يَكُونُ الْمُرْتَهِنُ أَسْوَةً لِلْغُرْمَاءِ) ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِالرَّهْنِ حَقٌّ لَا زِمَ بِهِهِ التَّصَرُّفَاتُ فَيَبْطُلُ بِهِ حُكْمُ الرَّهْنِ ، أَمَّا بِالْعَارِيَةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ لَا زِمَ فَافْتَرَقَا،

ترجمہ

اور جب راہن اور مرہونہ میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی غیر شخص کو مرہونہ کو عاریت پر دے دیا ہے۔ تو

ضمان کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا۔ جبکہ سابقہ مرتہن کو راہن کی جانب لوٹا دے۔ کیونکہ مرتہن ان میں سے ہر ایک کا حق محترم ہے۔ اور یہ اجنبی کے ہاتھ پر مرتہن چیز کو اجارہ پر دیے فروخت کرنے اور ہبہ کرنے کے خلاف ہے۔ جبکہ راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے انجام دیا ہے۔ پس مرتہن راہن سے خارج ہو جائے گا۔ پس جدید عقد کے بغیر راہن بوٹ کر نہیں آئے گی۔

اور جب مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو گیا ہے تو مرتہن قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔ کیونکہ ان تصرفات کی وجہ سے راہن کے ساتھ لازم حق متعلق ہو گیا ہے۔ پس اس وجہ سے راہن کا حکم باطل ہو جائے گا۔ جبکہ عاریت سے کوئی لازم حق متعلق نہ ہوگا۔ پس یہ دونوں الگ ہو جائیں گے۔

شرح

اور راہن و مرتہن میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے مرتہن شے کسی اجنبی کو بطور عاریت دے دی یا اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دی تو مرتہن ضمان سے نکل گیا اور دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ اُسے پھر ضمان میں لائے یعنی اُسے راہن بنا دے۔

اور مرتہن نے راہن سے مرتہن کو استعمال کرنے کے لیے عاریت لیا یہ عاریت صحیح ہے مگر استعمال سے پہلے یا استعمال کے بعد مرتہن ہلاک ہوا تو مرتہن ضامن ہے یعنی وہی حکم ہے جو مرتہن کے پاس مرتہن کے ہلاک ہونے میں ہوتا ہے اور اگر حالت استعمال میں ہوا تو مرتہن کے ذمہ کچھ ضمان نہیں۔ اسی طرح اگر مرتہن کو راہن نے استعمال کی اجازت دے دی ہے تو حالت استعمال میں ہلاک ہونے میں ضمان نہیں ہے اور قبل یا بعد میں ہلاک ہوا تو ضمان ہے۔

مرتہن کا راہن سے مرتہن کو عاریت پر لینے کا بیان

(وَإِذَا اسْتَعَارَ الْمُؤْتَهَنُ الرَّهْنُ مِنَ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ بِهِ فَهَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَمَلِ هَلَكَ عَلَى ضَمَانِ الرَّهْنِ) لِبَقَاءِ يَدِ الرَّهْنِ (وَكَذَا إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ) لَا رِفَاعَ يَدِ الْعَارِيَةِ (وَلَوْ هَلَكَ فِي حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ ضَمَانٍ) لِثُبُوتِ يَدِ الْعَارِيَةِ بِالِاسْتِعْمَالِ ، وَهِيَ مُخَالِفَةٌ لِيَدِ الرَّاهِنِ فَانْتَفَى الضَّمَانُ (وَكَذَا إِذَا أَذِنَ الرَّاهِنُ لِلْمُؤْتَهَنِ بِالِاسْتِعْمَالِ) لِمَا بَيَّنَّا،

ترجمہ

اور جب مرتہن نے راہن سے مرتہن کا عاریت پر لیا ہے تاکہ اس سے کام کرے۔ مگر کام کرنے سے پہلے ہی مرتہن ہلاک

گئی ہے۔ تو وہ ضمان رہن پر ہلاک ہوگا۔ کیونکہ رہن پر قبضہ باقی ہے۔ اور اسی طرح جب کام سے فارغ ہونے سے بعد مرہون بدک ہوا ہے کیونکہ عاریت کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ اور جب کام کرنے حالت میں مرہون ہلاک ہوئی ہے۔ تو وہ ضمان کے سوا ہلاک ہوگی۔ کیونکہ عاریت کا قبضہ استعمال کی وجہ سے ثابت ہے۔ اور وہ رہن کے قبضہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ ضمان ختم ہوگئی ہے۔ اور اسی طرح جب راہن مرہون کو استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرتے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کوئی چیز رہن رکھنے کے لئے عاریت مانگی اس نے دے دی اس چیز کو رہن رکھنا جائز ہے پھر اگر مالک نے کوئی قید نہیں لگائی ہے تو مستعیر کو اختیار ہے کہ جس کے پاس چاہے جتنے میں چاہے جس شہر میں چاہے رہن رکھے اس کے ذمہ کوئی پابندی نہیں ہے۔ اور اگر مالک نے معین کر دیا ہے کہ فلاں کے پاس رکھنا یا فلاں شہر میں یا اتنے میں رکھنا تو اس کو پابندی کرنی ضرور ہے خلاف کرنے کی اجازت نہیں اور اگر اس نے مالک کے کہنے کے خلاف کیا تو مالک کو اختیار ہے کہ اپنی چیز مرہون سے لے لے اور رہن کو فسخ کر دے اور چیز ہلاک ہوگئی ہے تو اس کی پوری قیمت کا تاوان لے۔ تاوان لینے میں اختیار ہے کہ راہن سے تاوان لے یا مرہون سے اگر مستعیر سے ضمان لیا رہن صحیح ہو گیا اور مرہون سے ضمان لیا تو مرہون اپنا دین اور یہ ضمان دونوں راہن سے وصول کریگا۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

اور جب مالک نے جو قید لگادی ہے اس کی مخالفت اس وجہ سے نہیں کی جاسکتی کہ مالک کے نقصان کا اندیشہ ہے کیونکہ مالک کو اگر ضرورت پیش آتی اور یہ چاہتا ہے کہ رہن چھڑالوں اور جس رقم کے مقابل میں اس نے رہن رکھنے کو کہا تھا اس سے زیادہ رقم کے مقابل میں رہن ہے تو بسا اوقات مالک کو اس رقم کے فراہم کرنے میں دشواری ہوگی اسی طرح اگر مالک کی بتائی ہوئی رقم سے کم میں رکھی اور چیز تلف ہوگئی تو قیمتی چیز تھوڑے سے دامنوں کے مقابل میں ہلاک ہوگئی اس میں بھی مالک کا نقصان ہے۔ اسی طرح مرہون اور جگہ کی قید لگانے میں فوائد ہیں لہذا یہ قیدیں بیکار نہیں ہیں کہ ان کا لحاظ نہ کیا جائے۔

رہن رکھنے کیلئے کپڑا ادھار لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ فَمَا رَهْنُهُ بِهِ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِبِائِبَاتٍ مِلْكِ الْيَدِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّبَرُّعِ بِبِائِبَاتٍ مِلْكِ الْعَيْنِ وَالْيَدِ وَهُوَ قَضَاءُ الدَّيْنِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَنْفَصَلَ مِلْكُ الْيَدِ عَنْ مِلْكِ الْعَيْنِ ثَبُوتًا لِلْمُرْتَهِنِ كَمَا يَنْفَصِلُ زَوَالًا فِي حَقِّ الْبَائِعِ ، وَالْإِطْلَاقُ وَاجِبٌ لِلِإِعْتِبَارِ خُصُوصًا فِي الْإِعَارَةِ ؛ لِأَنَّ الْجَهَالََةَ فِيهَا لَا تُقْضَى إِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَلَوْ عَيْنٌ قَدَرًا لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يَرْهَنَهُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ ، وَلَا بِأَقَلِّ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ ، وَهُوَ يَنْفِي الزِّيَادَةَ ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ الْإِحْتِيَاسُ بِمَا تَيْسَّرُ آدَاؤُهُ ، وَيَنْفِي

النَّقْصَانُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ أَنْ يَصِيرَ مُسْتَوْفِيًا لِلْأَكْثَرِ بِمُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ لِيَرْجَعَ بِهِ عَلَيْهِ،

ترجمہ

اور جس بندے نے کسی دوسرے شخص سے ادھار پر کپڑا لیا ہے تو وہ جتنی مقدار کے بدلے میں اس کو رہن میں رکھے گا۔ اگرچہ وہ زیادہ ہو یا تھوڑا ہو کیونکہ عاریت پر دینے قبضہ کی ملکیت کو ثابت کر کے احسان کرنے والا ہے۔ پس کوہین کی ملکیت اور قبضہ کی ملکیت پر قیاس کیا جائے گا۔ اور وہ قرض کو ادا کرنا ہے۔ اور مرتہن کیلئے ثبوت کے اعتبار سے قبضہ کی ملکیت کا عین کی ملکیت سے الگ ہونا ممکن ہے۔ جس طرح بائع کے حق میں ختم ہونے کے اعتبار سے انفصال ہو جاتا ہے۔ جبکہ اطلاق کا اعتبار واجب ہے۔ خاص طور پر عاریت میں ہے۔ کیونکہ عاریت میں جہالت کا ہونا یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے۔

اور جب عاریت پر دینے والے شخص نے کسی مقدار کو معین کر دیا ہے تو عاریت پر لینے والے کیلئے اس سے زائد یا کم کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں قید فائدے مند ہے۔ اور یہ قید زیادتی کی نفی کرنے والی ہے۔ کیونکہ عاریت پر دینے والے کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن ہلاکت کے وقت اس کے مد مقابل زیادہ کو وصول کرنے والا ہے۔ تاکہ عاریت پر دینے والے عاریت پر لینے والے سے رجوع کرے۔

شرح

اور مرتہن نے اگر مردہ، ن میں کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے وہ چیز ہلاک ہوگئی یا اس میں نقصان پیدا ہو گیا تو ضامن ہے یعنی اس کا تاوان دینا ہوگا، مثلاً ایک کپڑا بیس ۴۰ روپے کی قیمت کا دس ۱۰ روپے میں رہن رکھا مرتہن نے باجائز راہن ایک مرتبہ اسے پہنا اس کے پہننے سے ۲۰ روپے قیمت گھٹ گئی اب وہ چودہ روپے کا ہو گیا اس کے بعد اس کو بغیر اجازت استعمال کیا اس استعمال سے چار روپے اور کم ہوئے اب اس کی قیمت دس روپے ہوگئی اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا اس صورت میں مرتہن راہن سے صرف ایک روپیہ وصول کر سکتا ہے اور نو روپے ساقط ہو گئے کیونکہ رہن کے دن جب اس کی قیمت بیس ۱۰ روپے تھی اور قرض کے دس ۱۰ روپے تھے تو نصف کا ضمان ہے اور نصف امانت ہے، پھر جب اس کو اجازت سے پہنا ہے تو چھ روپے کی جو کمی ہے اس کا تاوان نہیں کہ یہ کمی باجائز ۱۰ روپے ہے مگر دوبارہ جو پہنا تو اس کی کمی کے چار روپے اس پر تاوان ہوئے گویا دس ۱۰ میں سے چار وصول ہو گئے چھ باقی ہیں پھر جس دن وہ کپڑا ضائع ہوا چونکہ دس ۱۰ کا تھا لہذا نصف قیمت کے پانچ روپے ہیں، امانت ہے اور نصف دوم کہ یہ بھی پانچ ہے اس کا ضمان ہے ہلاک ہونے سے نصف دوم بھی وصول سمجھو لہذا یہ پانچ اور چار پہلے کے کل نو وصول ہو گئے، ایک باقی رہ گیا ہے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔ (در مختار، رد المحتار، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ کو جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا بیان

(وَكَذَلِكَ التَّقْيِيدُ بِالْجَنَسِ وَبِالْمُرْتَهِنِ وَبِالْبَلَدِ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مُفِيدٌ لِتَيْسْرِ الْبَعْضِ

بِإِلْضَافَةٍ إِلَى الْبَعْضِ وَتَفَاوُتِ الْأَشْخَاصِ فِي الْأَمَانَةِ وَالْحِفْظِ (فَإِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا
، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ وَتَمَّ عَقْدُ الرَّهْنِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ
مَلَكَهُ بِإِدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهْنٌ مِلْكٌ نَفْسِهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنُ ، وَيَرْجِعُ
الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمَّنَ وَبِالَّذَيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْإِسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ وَافَقَ) بِأَنْ
رَهْنَهُ بِمَقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِهِ ، (إِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ
يَبْطُلُ الْمَالُ عَنِ الرَّاهِنِ) لِتَمَامِ الْإِسْتِيفَاءِ بِالْهَلَاكِ (وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى
الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ بِهَذَا الْقَدْرِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ لِلرَّجُوعِ دُونَ الْقَبْضِ
بِذَاتِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِرِضَاةٍ ،

ترجمہ

اور اسی طرح جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا حکم بھی ہے کہ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ
ہے۔ بعض جنس کا دوسرے بعض کی بہ نسبت آسانی ہونے اور امانت داری اور حفاظت میں لوگوں کے مال میں فرق ہونے کی وجہ سے
ہوگا۔ اور جب مستعیر نے معیر کی مخالفت کی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا۔ اور اس کے بعد معیر جب چاہے گا وہ مستعیر سے ضمان لے
گا۔ اور اس طرح راہن اور مرتہن کے درمیان رہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔ کیونکہ مستعیر سے راہن ضمان ادا کروا کے مرہونہ کا مالک
بن چکا ہے۔ پس یہ مسئلہ واضح ہو گیا ہے کہ مستعیر اپنی ملکیت میں رہن رکھنے والا ہے۔

اور جب معیر چاہے گا وہ مرتہن سے ضمان لے گا۔ اور مرتہن مضمون کی مقدار کو اور قرض کو واپس لے گا۔ اور اس کے استحقاق
کے احکام میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مستعیر نے معیر کی موافقت کی ہے اور وہ اس طرح کہ معیر نے جس مقدار کا حکم دیا تھا۔ اسی کے بدلے میں مستعار کو
رہن میں رکھ دیا ہے تو اب اگر اس کی قیمت قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے اور وہ مستعار چیز مرتہن کے ہاں سے ہلاک ہو گئی
ہے۔ تو راہن سے قرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب قرض کی وصولی مکمل ہو چکی ہے۔ جبکہ کپڑے والے پر اسی کی مثل
واجب ہوگا۔ اس لئے کہ مستعیر مال معیر میں اتنی ہی مقدار کے مطابق قرض کو ادا کرنے والا ہے۔ اور موجب رجوع یہی چیز ہے جبکہ
نفس قبضہ موجب رجوع نہیں ہے۔ اس لئے کہ قبضہ معیر کی مرضی سے ہوتا ہے۔

شرح

عدمہ عد والدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دوسرے سے کوئی چیز رہن رکھنے کے لئے عاریت مانگی اس نے دے دی اس چیز کو
رہن رکھنا جائز ہے پھر اگر مالک نے کوئی قید نہیں لگائی ہے تو مستعیر کو اختیار ہے کہ جس کے پاس چاہے جتنے میں چاہے جس شہر میں

چاہے رہن رکھے اس کے ذمہ کوئی پابندی نہیں ہے۔ اور اگر مالک نے معین کر دیا ہے کہ فلاں کے پاس رکھنا یا فلاں شہر میں یا اتنے میں رکھنا تو اس کو پابندی کرنی ضرور ہے خلاف کرنے کی اجازت نہیں اور اگر اس نے مالک کے کہنے کے خلاف کیا تو مالک کو اختیار ہے کہ اپنی چیز مرتہن سے لے لے اور رہن کو فسخ کر دے اور چیز ہلاک ہوگئی ہے تو اس کی پوری قیمت کا تاوان لے۔ تاوان لینے میں اختیار ہے کہ راہن سے تاوان لے یا مرتہن سے اگر مستعیر سے ضمان لیا رہن صحیح ہو گیا اور مرتہن سے ضمان لیا تو مرتہن اپنا ذین اور یہ ضمان دونوں راہن سے وصول کریگا۔ (در مختار کتاب رہن، بیروت)

مالک نے جو قید لگا دی ہے اس کی مخالفت اس وجہ سے نہیں کی جاسکتی کہ مالک کے نقصان کا اندیشہ ہے کیونکہ مالک کو اگر ضرورت پیش آتی اور یہ چاہتا ہے کہ رہن چھڑالوں اور جس رقم کے مقابل میں اس نے رہن رکھنے کو کہا تھا اس سے زیادہ رقم کے مقابل میں رہن ہے تو بسا اوقات مالک کو اس رقم کے فراہم کرنے میں دشواری ہوگی اسی طرح اگر مالک کی بتائی ہوئی رقم سے کم میں رکھی اور چیز تلف ہوگئی تو قیمتی چیز تھوڑے سے داسوں کے مقابل میں ہلاک ہوگئی اس میں بھی مالک کا نقصان ہے۔ اسی طرح مرتہن اور جگہ کی قید لگانے میں فوائد ہیں لہذا یہ قیدیں بیکار نہیں ہیں کہ ان کا لحاظ نہ کیا جائے۔

مرہونہ کے عیب کی مثل اسقاط دین کا بیان

وَكَذَلِكَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَهَبَ مِنَ الدَّيْنِ بِحَسَابِهِ وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثُّوبِ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

(وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ ذَهَبَ بِقَدْرِ الْقِيَمَةِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بَقِيَّةُ دَيْنِهِ لِلْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا سِتْفَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى قِيَمَتِهِ وَعَلَى الرَّاهِنِ لِصَاحِبِ الثُّوبِ مَا صَارَ بِهِ مُوفِيًا لِمَا بَيَّنَّا (وَلَوْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ فَأَرَادَ الْمُعِيرُ أَنْ يَفْتَكَهُ جَبْرًا عَنْ الرَّاهِنِ لَمْ يَكُنْ لِلْمُرْتَهِنِ إِذَا قَضَى دَيْنَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَبَرِّعٍ حَيْثُ يُخْلَصُ مِلْكُهُ وَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا أَذَى الْمُعِيرُ فَأَجْبَرُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الدَّفْعِ (بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ إِذَا قَضَى الدَّيْنُ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ إِذْ هُوَ لَا يَسْعَى فِي تَخْلِيصِ مِلْكِهِ وَلَا فِي تَفْرِيجِ دَيْنِهِ فَكَانَ لِلطَّالِبِ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ،

ترجمہ

اور اسی جب مرہونہ چیز میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہے تو قرض اسی کے حساب سے ساقط ہو جائے گا۔ اور راہن پر پکڑے والے مسئلہ کی طرح کی اسی کے مثل لازم ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کرائے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے بھی تھوڑی ہے تو اس قیمت کی مقدار کے برابر قرض ختم ہو جائے گا۔ اور راہنہ پر بقیہ قرض لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت سے زائد وصولی ہوئی نہیں ہے۔ اور راہنہ پر کپڑے والے مسئلہ میں وہ مقدار لازم ہوگی جس کے سبب سے وہ قرض کو ادا کرنے والا بنا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے اور راہنہ کی تنگدستی کے سبب معیر نے مرہونہ کو چھڑوانے کا قصد کیا ہے تو اب جب معیر نے مرہن کا قرض ادا کر دیا ہے تو اس کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ معیر احسان کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ملکیت کو چھڑوا رہا ہے۔ لہذا معیر ادا کردہ مقدار کو راہنہ سے واپس لے گا۔ کیونکہ مرہن کو مرہونہ چیز دینے پر مجبور کیا گیا ہے۔ جبکہ اجنبی میں ایسا نہیں ہے یہ کہ جب وہ قرض کو ادا کر دیتا ہے۔ تو وہ اجنبی احسان کرنے والا ہے۔ کیونکہ اجنبی اپنی ملکیت سے اس کو چھڑوانے میں کوشش کرنے والا نہیں ہے۔ اور وہ نہ ہی اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے والا ہے۔ پس مرہن کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے ادا کردہ کو قبول نہ کرے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راہنہ یہ کہتا ہے کہ مرہون چیز مجھے دے دو میں اسے بیچ کر تمہارا دین ادا کروں گا مرہن کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ مرہون کو دیدے۔ یو ہیں اگر کچھ حصہ دین کا ادا کر دیا ہے کچھ باقی ہے یا مرہن نے کچھ دین معاف کر دیا ہے کچھ باقی ہے راہنہ یہ کہتا ہے کہ مرہون کا ایک جز مجھے دے دیا جائے کیونکہ میرے ذمہ کل دین باقی نہ رہا اس صورت میں بھی مرہن پر یہ ضرور نہیں کہ مرہون کا جز واپس کرے جب تک پورا دین ادا نہ ہو جائے یا مرہن معاف نہ کر دے واپس کرنے پر مجبور نہیں ہاں اگر دو چیزیں رہن رکھی ہیں اور ہر ایک کے مقابل میں دین کا حصہ مقرر کر دیا ہے مثلاً سو۰۰ روپے قرض لئے اور دو چیزیں رہن کیس کہہ دیا کہ ساٹھ روپے کے مقابل میں یہ ہے اور چالیس کے مقابل میں وہ تو اس صورت میں جس کے مقابل کا دین ادا کیا اسے چھوڑا سکتا ہے کہ یہاں ہرقتہ دو عقد ہیں۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

راہنہ سے چھڑوانے کے بعد مستعار کپڑے کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ هَلَكَ الثَّوْبُ الْعَارِيَّةُ عِنْدَ الرَّاهِنِ قَبْلَ أَنْ يَرَهْنَهُ أَوْ بَعْدَ مَا افْتَكَّهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِيرُ قَاضِيًا بِهَذَا، وَهُوَ الْمَوْجِبُ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ فَالْقَوْلُ لِلرَّاهِنِ) لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْإِيْفَاءَ بِدَعْوَاهُ الْهَلَاكَ فِي هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ .

(كَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِالرَّهْنِ بِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُعِيرِ)؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي إِنْكَارِ أَصْلِهِ فَكَذًا فِي إِنْكَارِ وَصْفِهِ (وَلَوْ رَهْنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُودٍ وَهُوَ أَنْ يَرَهْنَهُ بِهِ لِيُقْرِضَهُ كَذًا فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قَبْلَ الْإِقْرَاضِ وَالْمُسَمَّى وَالْقِيَمَةُ سَوَاءٌ يَضْمَنُ

قَدَرُ الْمَوْعُودِ الْمُسَمًّى لِمَا بَيْنَا أَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ وَيَرْجِعُ الْمَعِيرُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمِثْلِهِ
لَأنَّ سَلَامَةَ مَالِيَةِ الرَّهْنِ بِاسْتِيفَائِهِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ كَسَلَامَتِهِ بِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ عَنْهُ

ترجمہ

اور راہن کا کپڑا رہن میں رکھنے سے پہلے یا اس کو چھڑوانے کے بعد راہن کے پاس سے ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اس پر ضمان نہ ہو گا۔ کیونکہ اس کے سبب سے وہ اپنا قرض ادا کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ ضمان کو واجب کرنے والا یہی تھا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب اس کے بارے میں مستعیر و معیر نے اختلاف کیا ہے۔ تو راہن کا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ دونوں احوال میں اپنے دعویٰ ہلاکت کے سبب سے ادا کرنے کا انکاری ہے۔ جس طرح وہ دونوں اس کی مقدار میں اختلاف کریں جس کے بدلے میں معیر نے مستعیر کو رہن رکھنے کا حکم دیا ہے تو معیر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ جب اصل کے انکار پر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا تو اس کے وصف کے انکار کرنے میں بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مستعیر نے مستعار شدہ چیز کو وعدہ کیے ہوئے قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے اور وہ اس طرح ہے کہ مستعیر رہن میں رکھ دے کہ مرتہن اس کو اتنی مقدار میں قرض دیدے۔ اس کے بعد قرض دینے سے قبل مرتہن کے قبضہ سے وہ مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے اور ذکر کردہ مرہونہ چیز اور اس کی قیمت برابر ہیں تو مرتہن وعدہ کیے گئے قرض کا ضامن بن جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کہ وہ موجود کی طرح ہے۔ اور معیر راہن سے اسی کے مثل واپس لے گا۔ کیونکہ راہن کے مرتہن سے وصولی کے سبب مالیت رہن کی سلامتی ایسی ہے جس طرح راہن کے دہن سے بری ہونے کی صورت میں اس کی سلامتی بھی ہوگی۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص نے اسباب رہن رکھا وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا لیکن راہن اور مرتہن کو زر رہن کی مقدار میں اختلاف نہیں ہے البتہ شے مرہون کی قیمت میں اختلاف ہے راہن کہتا ہے اس کی قیمت بیس دینار ہے۔ اور مرتہن کہتا ہے اس کی قیمت دس دینار تھی اور رہن بیس دینار ہے اور مرتہن سے کہا جائے گا کہ شے مرہون کے اوصاف بیان کر جب وہ بیان کرے تو اس سے حلف لے کر نگاہ والوں سے ایسی شے کی قیمت دریافت کریں اگر وہ قیمت زر رہن سے زیادہ ہو تو مرتہن سے کہا جائے گا جس قدر زیادہ ہے وہ راہن کو دے اگر قیمت کم ہے تو مرتہن جس قدر کم ہے راہن سے لے لے اگر برابر ہے تو

خیر قصہ چکانہ یہ کچھ دسے نہ وہ کچھ دے۔ (موطا امام مالک، جلد اول، حدیث نمبر 1321)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو لیکن راہن زر رہن دس دینار بیان کرے اور مرتہن بیس دینار تو مرتہن حلف اٹھائے اگر شے مرہون کی بیس دینار قیمت ہو تو اسی شے مرہون کو اپنے دین کے بدلے میں لے لے البتہ اگر

راہن میں دینا راداکر کے اپنی شے لینا چاہے تو لے سکتا ہے اگر اس شے مرہوں کی قیمت میں دینا سے کم ہو تو مرہن سے حلف لے پھر راہن کو اختیار ہے یا نہیں دینا دے کر اپنی شے لے لے یا خود بھی حلف اٹھائے کہ میں نے اتنے پر راہن کی تھی اگر حلف اٹھانے تو جس قدر شے مرہوں کی قیمت سے مرہن نے دین زیادہ بیان کیا ہے وہ اس کے ذمے سے ساقط ہو جائے گا ورنہ دینا پڑے گا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر ۱۳۲۲)

عاریت والے غلام کو معیر کے آزاد کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ الْعَارِيَّةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُعِيرُ جَازًا لِقِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ ثُمَّ الْمُرْتَهِنُ بِالْخِيَارِ
إِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالَّذِينَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَوْفِهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُعِيرُ قِيَمَتَهُ) ؛
لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ بِرِضَاهُ وَقَدْ اتَّفَقَ بِالْإِعْتَاقِ (وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ إِلَى أَنْ يَقْبِضَ
ذَيْنَهُ فَيُرَدَّهَا إِلَى الْمُعِيرِ) ؛ لِأَنَّ اسْتِرْدَادَ الْقِيَمَةِ كَاسْتِرْدَادِ الْعَيْنِ

(وَلَوْ اسْتَعَارَ عَبْدًا أَوْ ذَابَّةً لِيُرْهَنَهُ فَاسْتَحْدَمَ الْعَبْدَ أَوْ رَكِبَ الذَّابَّةَ قَبْلَ أَنْ يَرَهْنَهُمَا ثُمَّ
رَهْنَهُمَا بِمَالٍ مِثْلَ قِيَمَتِهِمَا ثُمَّ قَضَى الْمَالَ فَلَمْ يَقْبِضْهُمَا حَتَّى هَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَلَا
ضَمَانَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ بَرَأَ مِنَ الضَّمَانِ حِينَ رَهْنَهُمَا ، فَإِنَّهُ كَانَ أَمِينًا خَالَفَ ثُمَّ
عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ (وَكَذَا إِذَا هَلَكَ الرَّهْنُ ثُمَّ رَكِبَ الذَّابَّةَ أَوْ اسْتَحْدَمَ الْعَبْدَ فَلَمْ يَعْطَبْ
ثُمَّ عَطِبَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ لَا يَضْمَنُ) ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفِكَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ لَا
بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَعِيرِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِ الاسْتِعَارَةِ بِالْفِكَاكِ وَقَدْ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ فَيَبْرَأُ عَنِ
الضَّمَانِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ نَفْسِهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْوُصُولِ إِلَى يَدِ
الْمَالِكِ ، أَمَّا الْمُسْتَعِيرُ فِي الرَّهْنِ فَيَحْصُلُ مَقْصُودُ الْأَمْرِ وَهُوَ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ عِنْدَ
الْهَلَاكِ وَتَحَقُّقِ اسْتِيفَاءِ

ترجمہ

اور جب عاریت پر غلام تھا کہ معیر نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ایسا جائز ہے کیونکہ رقبہ کی ملکیت قائم ہے اس کے بعد مرہن کیلئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو راہن سے قرض وصول کرے اس لئے کہ اس نے قرض وصول نہیں کیا ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو معیر کو غلام کی قیمت کا ضامن بنادے۔ کیونکہ معیر کی مرضی سے ہی غلام کی ملکیت میں اس کا حق متعلق ہوا تھا۔ جبکہ معیر آزاد کر کے اس کے حق کو ضائع کرنے والا ہے۔ جبکہ وہ قیمت مرہن کے پاس بطور رہن ہوگی۔ حتیٰ کہ مرہن اپنے قرض پر قبضہ کر لے۔ اس کے بعد اس قیمت

کو مرہن راہن کو واپس کرے دگا۔ کیونکہ قیمت کا واپس لینا یہ عین کی واپسی کی طرح ہے۔

اور جب کسی شخص نے جانور یا غلام کو ادھار پر لیا ہے کہ وہ اس کو مرہن میں رکھے گا۔ اس کے بعد ادھار لینے والے نے ان کو مرہن میں رکھنے قبل ہی غلام سے خدمت کروائی یا اس نے سواری پر سواری کر لی ہے اس کے بعد اس نے ان کی قیمت کے برابر مال کے بدلے میں مرہن رکھا ہے اور اس کے اس نے قرض ادا کر دیا ہے مگر ان پر قبضہ نہیں کیا ہے حتیٰ کہ وہ دونوں ہی مرہن کے پاس ہلاک ہو گئے ہیں۔ تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے ان کو مرہن میں رکھا ہے تو وہ ان کے ضمان سے فارغ ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسا امین ہے جس نے مخالفت کی ہے اور اس کے بعد موافقت کر لی ہے۔

اور اسی طرح جب راہن نے مرہن کو چھڑوایا ہے۔ اس کے بعد اس نے سواری پر سواری کی ہے یا غلام سے خدمت لی ہے جس کو وہ ہلاک نہیں ہوئے۔ اور اس کے بعد وہ عمل مستعیر کے بغیر ہی ہلاک ہو گئے ہیں تب بھی وہ ان کا ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ مرہن کو چھڑوا لینے کے بعد مستعیر مودع کے حکم میں ہے جبکہ مستعیر کے حکم میں نہ ہوگا۔ کیونکہ مرہن کو چھڑوا لینے کے مستدر کا حکم ختم ہو چکا ہے اور وہ موافقت کی جانب لوٹ کر آچکا ہے۔ کیونکہ اب وہ ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس مستعیر کے خلاف ہے اس لئے کہ مستعیر کا قبضہ اس کا ذاتی قبضہ ہے۔ پس اس کا مالک کی جانب پہنچ جانا لازم ہے۔ جبکہ مرہن کا مستعیر حکم دینے والے کی جانب سے مقصد کو حاصل کرنے والا ہے۔ اور وہ ہلاکت اور استیفاء کے وقت اس کا اس معیر کی جانب لوٹ کر آتا ہے۔

شرح

اور درزی کو سینے کے لیے کپڑا دیا اور سینے کے مقابل میں اس سے کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھوائی یہ جائز اور اگر اس کے مقابل میں رہن ہے کہ تم کو خود سینا ہوگا یہ رہن ناجائز ہے۔ یوہیں کوئی چیز عاریت دی اور اس چیز کی واپسی میں بار برداری صرف ہو گی لہذا معیر نے مستعیر سے کوئی چیز واپسی کے مقابل میں رہن رکھوائی یہ جائز ہے اور اگر یوں رہن رکھوائی کہ تم کو خود پہنچانی ہوگی تو ناجائز ہے۔ (عالمگیری، کتاب رہن، بیروت)

جنایت راہن کا مرہن نہ چیز پر مضمون ہونے کا بیان

قَالَ (وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَقْوِيَةُ حَقٍّ لَزِمٍ مُحْتَرَمٍ ، وَتَعَلُّقُ مِثْلِهِ بِالْمَالِ يَجْعَلُ الْمَالِكَ كَأَلَا جَنْبِيٍّ فِي حَقِّ الضَّمَانِ كَتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ بِمَالِ الْمَرِيضِ مَرَضِ الْمَوْتِ يَمْنَعُ نَفَاذَ تَبَرُّعِهِ فِيمَا وَرَاءَ الثَّلَاثِ ، وَالْعَبْدُ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ إِذَا أَتْلَفَهُ الْوَرَثَةُ ضَمِنُوا قِيَمَتَهُ لِيُشْتَرَى بِهَا عَبْدٌ يَقُومُ مَقَامَهُ

قَالَ (وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمَانُ عَلَى

صِفَةِ الدَّيْنِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ مِلْكُ الْمَالِكِ ، وَقَدْ تَعَدَّى عَلَيْهِ الْمُرْتَهَنُ فَيُضْمَنُهُ
لِمَالِكِهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن کی مرہونہ چیز پر جنایت ہو تو وہ مضمون ہوگی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ایک محترم اور لازم شدہ حق کو فوت کرنا لازم آرہا ہے۔ اور اس طرح کے حق کا مال کے ساتھ متعلق ہونا ایسے ہے جیسے حق ضمان میں اجنبی ہے۔ جس طرح مرض موت میں حق ورثہ تہائی کے سوا میں احسان کرنے کو روکنے والا ہے۔ اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے اور جب وارثوں نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے۔ کہ اس سے کوئی دوسرا غلام خریدا جاسکے۔ پس وہ پہلے کے قائم مقام بن جائے گا۔

اور جب مرہونہ چیز پر مرتہن کی جنایت ہو تو جنایت اپنی مقدار کے برابر اس سے قرض کو ساقط کر دے گی۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ ضمان قرض کے وصف پر ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ مرہونہ چیز کا عین مالک کی ملکیت میں ہے۔ جبکہ مرتہن اس پر ظلم کرنے والا ہے۔ کیونکہ مرتہن اس کے عین کے مالک کیلئے ضامن بنا تھا۔
شرح

اور راہن نے مرہون پر جنایت کی یعنی اس کو تلف کر دیا یا اس میں نقصان پہنچایا اس کا وہی حکم ہے جو اجنبی کی جنایت کا ہے یعنی اس کو تاوان دینا ہوگا یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ تو خود ہی مرہون کا مالک ہے اس پر تاوان کیسا، کیونکہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اور یہ تاوان مرتہن کے پاس مرہون رہے گا اور اگر اسی جنس کا ہے جس جنس کا ذین ہے اور ذین کی میعاد نہ ہو تو اپنا ذین اس سے وصول کریگا۔

اور مرتہن نے راہن پر جنایت کی اس کا بھی ضمان ہے اور یہ ضمان اگر جنس ذین سے ہے اور میعاد پوری ہو چکی ہے تو بقدر ضمان ذین ساقط ہو جائے گا اور اس میں سے کچھ بچا تو راہن کو واپس کرے کہ اس کی ملک کا معاوضہ ہے۔

جنایت مرہونہ کا راہن و مرتہن پر ضائع ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَذَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ : جِنَايَتُهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مُعْتَبَرَةٌ ، وَالْمُرَادُ بِالْجِنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ مَا يُوْجِبُ الْمَالَ ، أَمَّا الْوِفَاقِيَّةُ فَلِأَنَّهَا جِنَايَةُ الْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ مَاتَ كَانَ الْكَفْنُ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ جِنَايَةِ الْمَغْضُوبِ عَلَى الْمَغْضُوبِ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْمَلِكَ عِنْدَ أَدَاءِ الضَّمَانِ يَثْبُتُ لِلْمَغْضُوبِ مُسْتِنِدًا حَتَّى يَكُونَ الْكَفْنُ عَلَيْهِ ، فَكَانَتْ جِنَايَةُ عَلَى غَيْرِ الْمَالِكِ فَاعْتَبِرَتْ

وَلَهُمَا فِي الْخِلَافَةِ أَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ عَلَى غَيْرِ مَالِكِهِ وَفِي الْإِعْتِبَارِ فَايِدَةً وَهُوَ دَفْعُ الْعَبْدِ إِلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ فَتُعْتَبَرُ ثُمَّ إِنْ شَاءَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ أَبْطَلَا الرَّهْنَ وَدَفَعَاهُ بِالْجِنَايَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَإِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ لَا أَطْلُبُ الْجِنَايَةَ فَهُوَ رَهْنٌ عَلَى حَالِهِ وَلَهُ أَنْ هَذِهِ الْجِنَايَةُ لَوْ اعْتَبَرْنَا لِلْمُرْتَهِنِ كَانَ عَلَيْهِ التَّطْهِيرُ مِنَ الْجِنَايَةِ ؛ لِأَنَّهَا حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَلَا يُفِيدُ وَجُوبُ الضَّمَانِ لَهُ مَعَ وَجُوبِ التَّخْلِيصِ عَلَيْهِ ، وَجِنَايَتُهُ عَلَى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِإِلَافَتِهَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ وَالَّذِينَ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا فَايِدَةً فِي إِعْتِبَارِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ الْعَبْدَ وَهُوَ الْفَايِدَةُ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيَمَةُ أَكْثَرَ مِنَ الدِّينِ ؛ فَقَدْ أُبِي حَقِيقَةُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْأَمَانَةِ ؛ لِأَنَّ الْفَضْلَ لَيْسَ فِي ضَمَانِهِ فَاشْتَبَهَ جِنَايَةُ الْعَبْدِ الْوَدِيعَةِ عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ وَعَنْهُ أَنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ فِيهِ ثَابِتٌ فَصَارَ كَالْمَضْمُونِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ جِنَايَةِ الرَّهْنِ عَلَى ابْنِ الرَّاهِنِ أَوْ ابْنِ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الْأَمْلَاقَ حَقِيقَةً مُتَبَايِنَةً فَصَارَ كَالْجِنَايَةِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ

ترجمہ

فرمایا کہ مرہونہ چیز کی جنایت راہن و مرتہن اور ان کے مال پر ضائع ہوگی۔ اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے مرہونہ چیز کی جنایت کا اعتبار مرتہن پر کیا ہے۔ اور یہاں نفس جنایت سے مراد وہ جنایت ہے۔ جو مال کو واجب کرتی ہے۔ جبکہ یہ اتفاق مسئلہ یہ ہے کہ یہ مالک پر اس کے مملوک کی جنایت ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب مرہون غلام فوت ہو جائے تو اس کا کفن راہن پر ہوگا۔ جبکہ مقصوب منہ پر مقصوبہ چیز کی جنایت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں ادا کرنا یہ وقت ضمان غاصب کیلئے ملکیت کو ثابت کرنے کیلئے ہے پس یہاں کفن غاصب پر لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ غیر مالک کی جنایت ہے لہذا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اس اختلاف کردہ مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جنایت اپنے سے علاوہ غیر سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور یہاں جنایت کا اعتبار کرنے میں فائدہ ہے۔ وہ جنایت کے سبب سے غلام کو مالک کے سپرد کرنا ہے۔ کیونکہ جنایت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد جب راہن و مرتہن پسند کریں تو وہ راہن کو باطل کر دیں اور جنایت کے سبب غلام مرتہن کو دے دیا جائے۔ اور جب مرتہن نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں غلام کو نہیں لوں گا تو بھی وہ اپنی حالت میں بطور راہن رہے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم جنایت کو مرتہن کیلئے اعتبار کر لیتے ہیں پس جنایت کو پاک کرنا اسی کی ذمہ

داری ہے۔ کیونکہ یہ جنایت مرتہن کی ضمان میں حاصل ہونے والی ہے۔ پس مرتہن کیلئے وجوب ضمان نجات پانے کیلئے فائدے مند نہ ہوگا۔ اور مرتہن کے مال پر اتفاق جنایت کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ جبکہ مرہونہ چیز کی قیمت اور قرض برابر ہوں۔ کیونکہ جنایت کا اعتبار محض کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہے۔ جبکہ فائدہ تو اسی میں تھا۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے زیادہ ہے تو امام صاحب سے روایت ہے کہ امانت کی مقدار کے برابر جنایت کا اعتبار کریں گے۔ اس لئے کہ زیادتی مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے پس یہ مستودع پر غلام ودیعت والے مسئلہ میں جنایت کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا جنایت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا حکم جس میں یعنی زیادتی میں ثابت ہونا ہے اور وہ زیادتی ضمان کی طرح ہے۔ اور یہ مسئلہ مرہون کی راہن یا مرتہن کے بیٹوں پر ہونے والی جنایت کے خلاف ہے۔ کیونکہ ملکیتوں کی حقیقت مختلف ہے۔ پس یہ اجنبی پر جنایت کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

اور جب راہن نے مرہون پر جنایت کی یعنی اس کو تلف کر دیا یا اس میں نقصان پہنچایا اس کا وہی حکم ہے جو اجنبی کی جنایت کا ہے یعنی اس کو تاوان دینا ہوگا یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ تو خود ہی مرہون کا مالک ہے اس پر تاوان کیسا، کیونکہ مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اور یہ تاوان مرتہن کے پاس مرہون رہے گا اور اگر اسی جنس کا ہے جس جنس کا دین ہے اور دین کی میعاد نہ ہو تو اپنا دین اس سے وصول کریگا۔

ایک ہزار کے برابر غلام کو ہزار کے بدلے رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ إِلَى أَجَلٍ فَنَقَصَ فِي السَّعْرِ فَرَجَعَتْ قِيمَتُهُ إِلَى مِائَةِ ثُمَّ قَتَلَهُ رَجُلٌ وَغَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلَ فَإِنَّ الْمُرْتَهِنَ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً عَنْ حَقِّهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ وَأَصْلُهُ أَنَّ النُّقْصَانَ مِنْ حَيْثُ السَّعْرُ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ، وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَدْ انْتَقَصَتْ فَأَشْبَهَ انْتِقَاصَ الْعَيْنِ وَلَنَا أَنَّ نُقْصَانَ السَّعْرِ عِبَارَةٌ عَنْ قُتُورِ رَغَبَاتِ النَّاسِ وَذَلِكَ لَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ حَتَّى لَا يَثْبُتَ بِهِ الْخِيَارُ وَلَا فِي الْغَضَبِ حَتَّى لَا يَجِبَ الضَّمَانُ، بِخِلَافِ نُقْصَانِ الْعَيْنِ، لِأَنَّ بَفَوَاتٍ جُزْءٍ مِنْهُ يَتَقَرَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ فِيهِ، إِذَا الْيَدُ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے ایک ہزار کی قیمت والے غلام کو ایک ہزار کے بدلے میں ایک مدت تک کیلئے رہن میں رکھا ہے

اور اس کے بعد اس کا ریٹ کم ہو گیا ہے۔ اور اس کی قیمت ایک سو رہ گئی ہے۔ اس کے بعد اس کو ایک بندے نے قتل کر دیا ہے تو وہ اس کی قیمت یعنی سو کا ضامن بنے اور اس کے بعد جب مدت کو ادا کرنے کا وقت آ گیا ہے مرتہن اپنے حق کی وصولی کیلئے سو پر قبضہ کرنے وال ہوگا۔ اور وہ راہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک وہ قرض کے اسقاط کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کہ ریٹ کم ہو چکا ہے پس یہ عین کے کم ہو جانے کے مشابہ ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کا سبب لوگوں کی عدم دلچسپی کی نشانی ہے۔ اور اس کا اعتبار بیع میں نہیں ہوا کرتا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے اختیار بھی ثابت نہیں ہوا کرتا۔ اور غصب میں بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پس ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ جبکہ عین میں نقصان ہونے وال مسد ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عین کے ایک جز کے فوت ہو جانے کے سبب اس جز میں استیفاء ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مرتہن کا قبضہ یہی استیفاء ہے۔

شرح

اور جب مرہون چیز میں اگر نرخ کم ہو جانے سے نقصان پیدا ہو تو ہلاک ہونے کی صورت میں اس کمی کا لحاظ نہیں ہوگا اور اس کے اجزا میں کمی ہوئی تو اس کا اعتبار ہوگا لہذا ایک چیز جس کی قیمت سو۰۰ روپے تھی سو۰۰ روپے میں رہن رکھی اور اب اس کی قیمت پچاس روپے رہ گئی کہ نرخ سستا ہو گیا اور فرض کرو کسی نے اس کو ہلاک کر دیا تو پچاس روپے تاوان لیا جائے گا کہ اس وقت یہی اس کی قیمت ہے تو مرتہن کو صرف یہی پچاس روپے ملیں گے اور راہن سے بقیہ رقم وصول نہیں کر سکتا اور اگر راہن کے کہنے سے مرتہن اس کو پچاس میں بیچے تو بقیہ پچاس روپے راہن سے وصول کریگا۔

مرہونہ چیز کے ریٹ کم ہونے سے قرض کے ساقط نہ ہونے کا بیان

وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السَّعْرِ بَقِيَ مَرُهُونًا بِكُلِّ الدَّيْنِ ، فَإِذَا قُتِلَ حُرٌّ غَرِمَ قِيمَتُهُ مِائَةً ؛ لِأَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ فِي ضَمَانِ الْإِتْلَافِ ؛ لِأَنَّ الْجَابِرَ بِقَدْرِ الْفَائِتِ ، وَأَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلَ الْمَالِيَّةِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَإِنْ كَانَ مُقَابِلًا بِالذَّمِّ عَلَى أَصْلِنَا حَتَّى لَا يُزَادَ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى اسْتَحَقَّهُ بِسَبَبِ الْمَالِيَّةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ فَكَذَا فِيمَا قَامَ مَقَامُهُ ، ثُمَّ لَا يُرْجَعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ وَبِالْهَلَاكِ يَتَقَرَّرُ ، وَقِيمَتُهُ كَانَتْ فِي الْإِبْتِدَاءِ أَلْفًا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْكُلِّ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ أَوْ نَقُولُ : لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا أَلْفًا بِمِائَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدَّى إِلَى الرَّبِّ فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْمِائَةَ وَبَقِيَ تِسْعِمِائَةٍ فِي الْعَيْنِ ، فَإِذَا هَلَكَ

يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا تَسْعِمَانِيَّ بِالْهَلَاكِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ قَتْلِ أَحَدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ
مُسْتَوْفِيًا الْكُلَّ بِالْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدَّى إِلَى الرَّبَا ،

ترجمہ

اور جب ریٹ کم ہو جانے کے سبب قرض ساقط نہ ہو تو وہ مرہونہ چیز سارے قرض کے بدلے میں مرہونہ باقی رہے گی۔ اور اس کے بعد جب کسی آزاد نے اس کو قتل کر دیا ہے تو وہ اس کے انہی سود والی قیمت کا ضامن بنے گا۔ کیونکہ ضمان اتلاف کے یوم تلف والی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ تھیہ)

اس لئے کہ نقصان کو پورا کرنے والی چیز فوت شدہ چیز کے برابر واجب ہونے والی ہے۔ اور وہ قیمت مرتہن لے گا۔ کیونکہ یہ حق مالیت اس کے بدلے میں ہے۔ جبکہ ہماری دلیل کے مطابق یہ خون کا بدلہ ہے۔ حتیٰ کہ قیمت آزاد کی دیت سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ آقا مالیت کے سبب اس کا حقدار بنا ہے۔ جبکہ مرتہن حق مالیت سے متعلق ہے۔ پس وہ حق اس چیز میں بھی ہوگا جو عین کے قائم مقام ہے۔ اور اس کے بعد راہن مرتہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔ کیونکہ ابتداء سے ہی مرتہن کا قبضہ استیفاء ہے۔ جبکہ ہلاکت کے سبب استیفاء اور مضبوط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قیمت ابتدائی وقت میں ایک ہزار تھی پس مرتہن ایک ہزار کو وصول کرنے والا ہوگا اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ایسا ممکن نہیں ہے کہ وہ سو کے بدلے میں ہزار کو وصول کرنے والا بن جائے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والا ہے۔ پس مرتہن سو کو وصول کرنے والا ہوگا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب غلام قتل کیے بغیر فوت ہو جائے۔ کیونکہ اب مرتہن غلام کے سبب سے سارے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ یہ سود کی جانب لے جانے والا معاملہ نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ شے مرہون اگر ایسی ہو جس کا تلف ہونا معلوم ہو جائے جیسے زمین اور گھر اور جانور تو اس صورت میں شے مرہون کے تلف ہونے سے مرتہن کا کچھ حق کم نہ ہوگا بلکہ راہن کا نقصان ہوگا اور جو شے مرہون ایسی ہو جس کا تلف ہونا صرف مرتہن کے کہنے سے معلوم ہو (جیسے سونا چاندی وغیرہ) تو مرتہن اس کی قیمت کا ضامن ہوگا (جس صورت میں گواہ نہ رکھتا ہو اس کے تلف ہونے کا) اب اگر راہن اور مرتہن زر رہن میں اختلاف کریں تو مرتہن سے کہا جائے گا تو خلفاً شے مرہون کے اوصاف اور زر رہن کو بیان کر جب وہ بیان کرے گا تو نگاہ والے لوگ اس شے کی قیمت مرتہن نے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان کے لحاظ سے لگائیں گے اگر قیمت زر رہن سے زیادہ ہو تو راہن جس قدر زیادہ ہے مرتہن سے وصول کر لے گا اگر قیمت زر رہن سے کم ہو تو راہن سے حلف لیں گے اگر وہ حلف کر لے گا تو جس قدر مرتہن نے زر رہن قیمت سے زیادہ بیان کیا ہے وہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور جو حلف سے انکار کرے تو اس قدر مرتہن کو ادا کرے گا اگر مرتہن نے کہا میں شے مرہون کی قیمت نہیں جانتا تو راہن سے شے مرہون کے اوصاف پر حلف لے کر اس کے بیان پر فیصلہ کریں گے جب کہ وہ کوئی امر خلاف واقعہ بیان نہ کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شے دو آدمیوں کے پاس رہن ہو تو ایک مرتہ اپنے دین کا تقاضا کرے اور شے مرہوں کو بیچنا چاہے اور ایک مرتہ رہن کو مہلت دے اگر شے مرہوں ایسی ہے کہ اس کے نصف بیچ ڈالنے سے دوسرے مرتہ کا نقصان نہیں ہوتا تو آدھی بیچ کر ایک مرتہ رہن کا دین ادا کر دیں گے اور جو نقصان ہوتا ہے تو کل شے مرہوں کو بیچ کر جو مرتہ تقاضا کرتا ہے اس کو نصف دے دیں گے اور جس مرتہ نے مہلت دی ہے وہ اگر خوشی ہے چاہے تو نصف شے کو رہن کے حوالہ کر دے نہیں تو حلف کرے میں نے اس واسطے مہلت دی تھی کہ شے مرہوں اپنے حال پر میرے پاس رہے پھر اس کا حق اسی وقت ادا کر دیا جائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر غلام کو رہن رکھے تو غلام کا مال رہن لے لے گا مگر جب مرتہ شرط کر لے کہ اس کا مال بھی اس کے ساتھ رہن رہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1320)

رہن کو مرتہ کو مرہونہ چیز کو بیچ دینے کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ أَمْرُهُ الرَّاهِنُ أَنْ يَبِيعَهُ فَبَاعَهُ بِمِائَةٍ وَقَبِضَ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ فَبَرِجُوعُ يَتَسَعِمَائِي) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَهُ بِأَذْنِ الرَّاهِنِ صَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ اسْتَرَدَّهُ وَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ يَطْلُ الرِّهْنُ وَيَبْقَى الدَّيْنُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى ، وَكَذَا هَذَا قَالَ (وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِيمَتُهُ مِائَةٌ فَدَفَعَ مَكَانَهُ افْتَكَهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : هُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ افْتَكَهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ ، وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ بِمَالِهِ وَقَالَ زُفَرٌ : يَصِيرُ رَهْنًا بِمِائَةٍ لَهُ أَنَّ يَدَ الرِّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ ، إِلَّا أَنَّهُ أَخْلَفَ بَدَلًا بِقَدْرِ الْعَشْرِ فَيَبْقَى الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ وَلِأَصْحَابِنَا عَلَى زُفَرٍ أَنَّ الْعَبْدَ الثَّانِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا ، وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ قَائِمًا وَانْتَقَضَ السَّعْرُ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا لِمَا ذَكَرْنَا ، فَكَذَلِكَ إِذَا قَامَ الْمَدْفُوعُ مَكَانَهُ وَلِمُحَمَّدٍ فِي الْخِيَارِ أَنَّ الْمَرْهُونَ تَغَيَّرَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَيَخِيرُ الرَّاهِنُ كَالْمَبِيعِ إِذَا قُتِلَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمَغْضُوبِ إِذَا قُتِلَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِي ، وَالْمَغْضُوبُ مِنْهُ كَذًا هَذَا وَلَهُمَا أَنَّ التَّغْيِيرَ لَمْ يَظْهَرْ فِي نَفْسِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ زُفَرٍ ، وَعَيْنُ الرِّهْنِ أَمَانَةٌ عِنْدَنَا فَلَا يَجُوزُ تَمْلِيكُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ ، وَلِأَنَّ جَعَلَ الرِّهْنُ بِالذَّيْنِ حُكْمَ جَاهِلِيٍّ ، وَأَنَّهُ مَنْسُوخٌ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ فِيهِ

حُكْمُهُ الْفَسْخُ وَهُوَ مَشْرُوعٌ وَبِخِلَافِ الْغَضَبِ ؛ لِأَنَّ تَمَلُّكَهُ بِإِذَاءِ الضَّمَانِ مَشْرُوعٌ ،
وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ تَرَاجَعَ سِعْرُهُ حَتَّى صَارَ يُسَاوِي مِائَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهُ عَبْدٌ يُسَاوِي مِائَةً فَلُدِّعَ بِهِ
فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ ،

ترجمہ

اور جب راہن نے مرتہن کو حکم دے دیا ہے کہ وہ مرہونہ چیز کو بیچ دے۔ اور اس نے اس کو سو روپے میں بیچ کر تو اپنے حق وصولی کیلئے قبضہ میں رکھ لیا ہے۔ تو اب مرتہن راہن سے نو سو روپے واپس لے گا۔ کیونکہ جب مرتہن نے راہن کی اجازت سے اس کو فروخت کیا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح راہن نے اس کو واپس لے کر خود بیچ دیا ہے۔ اور جب اس طرح ہے تو راہن باطل ہو جائے گی۔ اور قرض باقی ہے تو یہ اسی مقدار کے برابر ہوگا جو مرتہن نے وصول کر لی ہے۔ پس یہ بھی اسی طرح ہو جائے گا۔ اور جب مرہون کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا ہے جس کی قیمت سو روپے ہے اس کے بعد قتل کو مقتول کی جگہ پر دے دیا گیا ہے تو راہن اس کو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوا جائے گا۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ راہن کو اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو دیئے گئے غلام کو سارے مال کے بدلے میں دیدے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ غلام سو روپے کے بدلے میں بطور رہن ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا قبضہ یہ استیفاء ہے۔ اور ہلاکت کے سبب یہ استیفاء پختہ ہو جاتا ہے۔ مگر جب مرتہن نے دس کی مقدار کے برابر وصول کر لیا ہے تو قرض دس کی مقدار کے برابر باقی رہ جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے خلاف ہمارے فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا غلام یہ گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔ اور جب پہلا غلام موجود ہوتا اور ریٹ کم ہو جاتا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک قرض میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوتا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس صورت میں بھی حکم اسی طرح ہوگا جب دیا گیا غلام پہلے کے قائم مقام ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل اختیار دینے میں یہ ہے کہ مرہون ضمان مرتہن میں تبدیل ہونے والا ہے۔ پس راہن کو اختیار دیا جائے گا۔ جس طرح بیع ہے کہ جب قبضہ سے پہلے اس کو قتل کر دیا جائے اور مقصوب کو جب غصب کے قبضہ سے پہلے قتل کر دیا جائے۔ تو اب خریدار اور مقصوب منہ کو اختیار ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نفس غلام میں تبدیلی ظاہر ہونے والی نہیں ہے کیونکہ دوسرا غلام گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔ جس طرح امام زفر علیہ الرحمہ کے موقف کے ساتھ ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک مرہونہ کا

عین امانت ہے۔ پس راہن کیلئے مرتہن کو اس مرضی کے سوا مالک بنادینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ راہن کو قرض کا بدلہ قرار دینا یہ جہالت کا حکم ہے۔ اور وہ منسوخ ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں خیار کا حکم فتح ہے جو شروع ہے۔ جبکہ غصب میں ایسا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کو ادا کر کے مغضوب کا مالک بن جانا مشروع ہے۔

اور جب غلام نو ریٹ کم ہو گیا ہے اور وہ سو روپے کے برابر آ پہنچا ہے۔ اس کے بعد غلام کو قتل کر دیا گیا ہے جو سو روپے کے برابر ہے۔ تو قتل کو مقتول غلام کے بدلے میں دے دیا جائے گا۔ اور یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

شرح

اور جب معیر نے جو قید لگائی تھی مستعیر نے اس کی مخالفت کی مگر یہ مخالفت معیر کے لئے نقصان دہ نہیں بلکہ مفید ہے تو اس صورت میں نہ مرتہن پر ضمان ہے نہ راہن پر مثلاً اس نے جتنے پر راہن رکھے کو کہا تھا اس سے کم کے مقابل میں رکھ دیا مگر یہ کسی چیز کی واجبہ قیمت کے برابر یا واجبہ قیمت سے زائد ہے مثلاً اس نے ایک ہزار میں راہن رکھے کو کہا تھا اور یہ چیز پانسو کی ہی ہے مستعیر نے پانسو یا چھ سو غرض ہزار سے کم میں راہن رکھ دی یہ مخالفت جائز ہے کہ اس میں معیر کا کچھ نقصان نہیں کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں واجبہ قیمت ملے گی یعنی وہی پانسو۔ ہزار تو ملیں گے نہیں پھر کیا نقصان ہوا بلکہ فائدہ یہ ہے کہ اگر اپنی چیز چھوڑا نا چاہے گا تو ہزار روپے فراہم کرنے نہیں پڑیں گے جتنے میں راہن ہے اتنے ہی دے کر چھوڑا سکے گا۔ (ذیلی)

مرہون غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے ضمان جنایت مرتہن پر ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنَ قَتِيلًا خَطَاً فَضْمَانُ الْجَنَایَةِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ) ؛
لَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ التَّمْلِیْكَ (وَلَوْ فِدَى طَهْرَ الْمَحَلِّ فَبَقِيَ الدِّیْنُ عَلَى حَالِهِ وَلَا یَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَیْءٍ مِنَ الْفِدَاءِ) ؛ لِأَنَّ الْجَنَایَةَ حَصَلَتْ فِی ضَمَانِهِ فَكَانَ عَلَيْهِ إِصْلَاحُهَا (وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ یَفْدِیَ قَبْلَ لِلرَّاهِنِ ادْفَعِ الْعَبْدَ أَوْ افْدِهِ بِالْذِّیَّةِ) ؛ لِأَنَّ الْمِلْکَ فِی الرَّقَبَةِ قَائِمٌ لَهُ ، وَإِنَّمَا إِلَى الْمُرْتَهِنِ الْفِدَاءُ لِقِیَامِ حَقِّهِ (فَإِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْفِدَاءِ یُطَالَبُ الرَّاهِنُ بِحُكْمِ الْجَنَایَةِ وَمِنْ حُكْمِهَا التَّخِیْرُ) بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ (فَإِنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدِّیْنُ) ؛ لِأَنَّهُ أُسْتُحِقَّ لِمَعْنَى فِی ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَصَارَ كَالْهَلَكَ (وَكَذَلِكَ إِنْ فَدَى) ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ كَالْحَاصِلِ لَهُ بِعَوَضٍ كَانَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، وَهُوَ الْفِدَاءُ ، بِخِلَافِ وَلَدِ الرَّهْنِ إِذَا قَتَلَ إِنْسَانًا أَوْ اسْتَهْلَكَ مَالًا حَيْثُ یُخَاطَبُ الرَّاهِنُ بِالْذَّفْعِ أَوْ الْفِدَاءِ فِی الْإِیْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ غَیْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ، فَإِنْ دَفَعَ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَلَمْ یَسْقُطْ شَیْءٌ مِنَ الدِّیْنِ كَمَا لَوْ هَلَكَ فِی الْإِیْتِدَاءِ ، وَإِنْ فَدَى فَهُوَ رَهْنٌ مَعَ أُمِّهِ عَلَى حَالِهِمَا

ترجمہ

اور جب مرہون غلام نے کسی شخص کو خطا کے طور پر قتل کر دیا ہے تو جنایت کا ضمان مرتہن کی ذمہ داری ہے۔ اور مرتہن کیلئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ غلام کو جنایت میں دیدے۔ کیونکہ مرتہن مالک بنانے کا مالک نہیں ہے۔ اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو وہ بطور محل وہاں سے پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ قرض اپنی حالت میں باقی ہے۔ اور مرتہن فدیہ میں راہن سے کچھ بھی واپس نہ لے گا۔ کیونکہ جنایت اس کی ملکیت میں ہوئی ہے۔ پس جنایت کو درست کرنا بھی اس پر ہوگا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ تو راہن سے کہا جائے گا۔ غلام دے دید یا دیت دید و جو اس کا فدیہ ہے۔ کیونکہ رقبہ غلام کے اندر راہن کی ملکیت موجود ہے۔ جبکہ مرتہن کی جانب سے اس کو فدیہ دینے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کا حق پایا جا رہا ہے۔ پس جب وہ فدیہ دینے سے رک جائیں تو راہن سے جنایت کے حکم کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور جنایت کے حکم میں سے غلام کو دینے اور فدیہ دینے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ پس جب اس نے غلام کو دینا اختیار کیا ہے۔ تو اب مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مرہون غلام ایسے سبب سے حقدار بننے والا ہے۔ جو مرتہن کے ضامن ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ پس یہ ہلاکت کی طرح ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب راہن فدیہ دے دیتا ہے تب بھی غلام اس کو ایسے بدلے کے عوض میں ملنے والا ہے جو مرتہن پر ہے اور وہ بدلہ فدیہ دینا ہے۔

جبکہ مرہون غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کہ جب اس نے کسی شخص کو قتل کر دیا ہے یا اس نے کسی مال کو ہلاک کر دیا ہے تو ابتداء ہی سے راہن اس لڑکے کو دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب نہ ہوگا کیونکہ وہ لڑکا مرتہن پر مضمون نہ ہوگا۔ اس کے بعد جب راہن نے لڑکا دے دیا ہے۔ تو وہ راہن سے خارج ہو جائے گا۔ اور قرض میں سے کچھ سامان بھی ساقط نہ ہوگا۔ جس طرح وہ شروع میں ہلاک ہو جاتا ہے۔ اور جب راہن نے فدیہ دے دیا ہے تو وہ لڑکا اپنی ماں کے ساتھ اسی حالت میں رہن ہوگا۔

شرح

اور جس صورت میں قصاص واجب ہے وہاں رہن صحیح نہیں اور خطا کے طور پر جنایت ہوئی کہ اس میں دیت واجب ہوگی یہاں رہن صحیح ہے کہ مرہون سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

مرہون غلام کا محیط رقبہ کے برابر مال کو ہلاک کر دینے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونَ مَا لَا يَسْتَعْرِقُ رَقَبَتَهُ ، فَإِنْ أَكْدَى الْمُؤْتَهِنُ الدَّيْنَ الَّذِي لَزِمَ الْعَبْدَ فَدَيْنُهُ عَلَى حَالِهِ كَمَا فِي الْفِدَاءِ ، وَإِنْ أَبَى قِيلَ لِلرَّاهِنِ بَعْدَهُ فِي الدَّيْنِ إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ أَنْ يُؤَدِيَ عَنْهُ ، فَإِنْ أَكْدَى بَطَلَ دَيْنُ الْمُؤْتَهِنِ) كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْفِدَاءِ (وَإِنْ لَمْ يُؤَدَّ وَبِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ) ؛ لِأَنَّ دَيْنَ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى دَيْنِ الْمُؤْتَهِنِ وَحَقُّ

وَلِیُّ الْجَنَایَةِ لِنَقْدُمِهِ عَلَىٰ حَقِّ الْمَوْلَىٰ ، (فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ غَرِیمِ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرُ فَالْفَضْلُ لِلرَّاهِنِ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّ الرَّقَبَةَ اسْتَحَقَّتْ لِمَعْنَى هُوَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَاشْبَهَ الْهَلَكَ ،

ترجمہ

اور جب مرہون غلام نے اتنی مقدار میں مال کو ہلاک کر دیا ہے جو اس کی گردن کے برابر ہے۔ تو اب اگر مرتہن نے غلام پر لازم ہونے والا قرض ادا کر دیا ہے تو اس کا قرض اسی حالت میں برقرار رہے گا۔ جس طرح اس کے فدیہ دینے کی حالت میں ہے۔ اور جب مرتہن انکار کر دیتا ہے تو راہن سے کہا جائے گا۔ اس غلام کو راہن میں بیچ دو۔ ہاں البتہ جب راہن فدیہ ادا کرنے کو اختیار کرے اور وہ فدیہ ادا کر دے تو مرتہن کا قرض باطل ہو جائے گا۔ جس طرح فدیہ دینے میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب راہن نے فدیہ ادا نہ کیا اور اس نے اس ضمان میں غلام کو بیچ دیا ہے تو غلام پر قرض والا اپنا قرض لینے والا ہوگا۔ کیونکہ غلام کا قرض مرتہن کے قرض سے اور جنایت کی ولایت میں مقدم ہے۔ کیونکہ غلام کا قرض آقا کے حق میں مقدم ہے۔ اور اسکے بعد جب کچھ بیچ لکھا اور غلام کے قرض خواہ کا قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ زیادتی راہن کی ہوگی۔ اور مرتہن کا قرض باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ رقبہ غلام ایسے سبب سے حقدار بنا ہے جو ضمان مرتہن میں ہے۔ پس یہ ہلاکت کے مشابہ ہو جائے گا۔

شرح

دین غلام کا مرتہن کے قرض سے کم ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ يَنْ الْعَبْدِ أَقْلٌ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ وَمَا فَضَلَ مِنْ دَيْنِ الْعَبْدِ يَبْقَى رَهْنًا كَمَا كَانَ ، ثُمَّ إِنْ كَانَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ قَدْ حُلَّ أَخَذَهُ بِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ (وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحُلَّ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحُلَّ ، وَإِنْ كَانَ ثَمَنُ الْعَبْدِ لَا يَفِي بِدَيْنِ الْغَرِیمِ أَخَذَ الثَّمَنَ وَلَمْ يَرْجِعْ بِمَا بَقِيَ عَلَى أَحَدٍ حَتَّى يُعْتَقَ الْعَبْدُ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِي دَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ وَقَدْ اسْتُوفِيَتْ فَيَتَأَخَّرُ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ (ثُمَّ إِذَا أَدَّى بَعْدَهُ لَا يَرْجِعُ عَلَى أَحَدٍ) ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِفِعْلِهِ

ترجمہ

اور جب غلام کا قرض مرتہن کے دین سے تھوڑا ہے۔ تو مرتہن کے قرض سے غلام کا قرض اتنی مقدار میں ساقط ہو جائے گا۔ اور غلام کے قرض سے جو بیچ جائے گا۔ وہ اپنی حالت راہن پر باقی رہ جائے گا۔ اور اس کے بعد جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہے تو

مرتبہ اس سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ یہ اسی کے حق کی جنس سے ہے۔ اور جب ادائیگی کا وقت نہ آیا تو وہ وقت آنے تک اس کو روک لے۔

اور جب غلام کی قیمت قرض خواہ کے قرض کو پورا کرنے والی نہیں ہے۔ تو قرض خواہ قیمت لینے والا ہوگا۔ جو باقی بچ جائے گا اس کے بارے میں رجوع نہ کرے گا۔ حتیٰ کہ غلام آزاد ہو جائے۔ کیونکہ ہلاک ہونے والا قرض غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے۔ جبکہ گردن وصول ہو چکی ہے۔ پس یہ بعد والے حق تک مؤخر ہوگا۔ اس کے بعد جب آزادی کے بعد غلام نے ادا کر دیا ہے تو وہ کسی پر رجوع نہ کرے سکے گا۔ کیونکہ اسی کے عمل کے سبب سے وہ حق واجب ہونے والا ہے۔

شرح

راہن و مرتبہ دونوں پر فدیہ ادا کرنے کے حکم کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ أَلْفَيْنِ وَهُوَ رَهْنٌ بِالْفِ وَكَذَلِكَ جَنَى الْعَبْدُ يُقَالُ لَهُمَا افْدِيَاهُ ؛ لِأَنَّ النِّصْفَ مِنْهُ مَضْمُونٌ ، وَالنِّصْفَ أَمَانَةٌ ، وَالْفِدَاءُ فِي الْمَضْمُونِ عَلَى الْمُرْتَبِهِ ، وَفِي الْأَمَانَةِ عَلَى الرَّاهِنِ ، فَإِنْ أَجْمَعَا عَلَى الدَّفْعِ دَفْعَاهُ وَبَطَلَ ذَيْنُ الْمُرْتَبِهِ ، وَالْدَّفْعُ لَا يَجُوزُ فِي الْحَقِيقَةِ مِنَ الْمُرْتَبِهِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَإِنَّمَا مِنْهُ الرِّضَا بِهِ ،

(فَإِنْ تَشَاحَا فَاَلْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِي رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَبِيًا) أَمَّا الْمُرْتَبِهُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْفِدَاءِ إِبْطَالُ حَقِّ الرَّاهِنِ ، وَفِي الدَّفْعِ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّاهِنُ إِبْطَالُ الْمُرْتَبِهِ ، وَكَذَا فِي جَنَائَةِ الرَّهْنِ إِذَا قَالَ الْمُرْتَبِهُ أَنَا أَفْدِي لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمَالِكُ يَخْتَارُ الدَّفْعَ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا فَهُوَ مَحْبُوسٌ بِدَيْنِهِ وَلَهُ فِي الْفِدَاءِ غَرَضٌ صَحِيحٌ ، وَلَا ضَرَرَ عَلَى الرَّاهِنِ ، فَكَانَ لَهُ أَنْ يَقْدِيَ ، وَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُرْتَبِهِ وَلَا يَةُ الدَّفْعِ لِمَا بَيَّنَّا فَكَيْفَ يَخْتَارُهُ (وَيَكُونُ الْمُرْتَبِهُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ أَنْ لَا يَخْتَارَهُ فَيَخَاطَبُ الرَّاهِنُ ، فَلَمَّا التَزَمَهُ ، وَالْحَالَةُ هَذِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا ، وَهَذَا عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ مَعَ الْحُضُورِ ، وَسَنَبِّينُ الْقَوْلَيْنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،

ترجمہ

اور جب غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہے اور وہ ایک ہزار روپے کے بدلے میں رہن ہے۔ اور اس نے کوئی جنایت بھی کی

ہوئی ہے۔ تو اب راہن و مرتہن دونوں سے کہا جائے گا۔ فدیہ ادا کرو۔ کیونکہ غلام کا نصف مضمون ہے۔ اور امانت سے۔ مضمون کا فدیہ مرتہن پر ہے۔ اور امانت کا فدیہ راہن پر ہے۔ اور اس کے بعد جب دونوں نے غلام کو دینے پر اتفاق کیا ہے اور اس کو دے دیا ہے تو مرتہن کا قرض ختم ہو جائے گا۔ اور حقیقت کے اعتبار سے غلام کی جانب سے غلام کو دینا جائز نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مرتہن کی جانب سے دینے کی رضامندی ہے۔

اور جب ان دونوں نے اختلاف کیا تو اس بندے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ جس نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا۔ اگرچہ وہ راہن ہے یا مرتہن ہے۔ البتہ مرتہن اس لئے فدیہ دے گا کہ حق راہن کا باطل ہونا ہوگا اور جس کو راہن اپنائے گا اس سے مرتہن کا حق باطل ہوگا۔

اور اسی طرح جب مرہون بچے کی جنایت میں مرتہن نے کہا کہ فدیہ میں دوں گا۔ تو اس کیلئے اختیار ہوگا۔ اگرچہ، لک غلام دینے کو اختیار کرتا ہے۔ اس لئے کہ بچہ اگرچہ مضمون نہیں ہے۔ مگر وہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں مجبوس تو ہے۔ اور فدیہ دینے میں مرتہن کا مقصد درست ہے اور راہن کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ پس اس کو فدیہ دینے میں اختیار ہوگا۔ اور جو راہن ہے تو چونکہ مرتہن کو غلام دینے کی ولایت نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس مرتہن کس طرح دینے کو اختیار کرے گا اور امانت کے حصے کو فدیہ میں دینے میں مرتہن کا احسان ہوگا۔ حتیٰ کہ راہن پر رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ مرتہن فدیہ دینے کو اختیار نہ کرے کہ کہیں راہن اس کا مخاطب نہ بنے۔

اور جب اس نے فدیہ دینے کو اختیار کر لیا ہے تو اس حالت میں وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت اس طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ احسان کرنے والا راہن کے موجود ہونے کی حالت میں رجوع نہ کرے گا۔ اور اس کو ہم ان شاء اللہ۔ اگر دیں گے۔

شرح

مرتہن کا فدیہ دینے انکار پر راہن کو فدیہ ادا کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ نِصْفَ الْفِدَاءِ مِنْ دَيْنِهِ) ؛ لِأَنَّ سُقُوطَ الدَّيْنِ أَمْرٌ لَا زِمَ فِدَى أَوْ دَفَعَ فَلَمْ يُجْعَلِ الرَّاهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ كَانَ نِصْفُ الْفِدَاءِ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ بَطَلَ الدَّيْنُ ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِ نِصْفِ الْفِدَاءِ ، وَكَانَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ ؛ لِأَنَّ الْفِدَاءَ فِي نِصْفِ كَانَ عَلَيْهِ ، فَإِذَا آذَاهُ الرَّاهِنُ ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ كَانَ لَهُ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ قِصَاصًا بَدَلِيَّةً كَأَنَّهُ أَوْفَى نِصْفَهُ فَيَبْقَى الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ

(وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ قَدَى ، وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا لَمْ يَكُنْ مُتَطَوِّعًا) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالْحَسَنُ وَزُفَرٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : الْمُرْتَهِنُ مُتَطَوِّعٌ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ قَدَى مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَأَشْبَهَ الْأَجْنَبِيَّ وَلَهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا أَمَكْنَهُ مُخَاطَبَتُهُ ، فَإِذَا قَدَاهُ الْمُرْتَهِنُ فَقَدْ تَبَرَّعَ كَالْأَجْنَبِيِّ ، فَلَمَّا إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ غَائِبًا تَعَدَّرَ مُخَاطَبَتُهُ ، وَالْمُرْتَهِنُ يَحْتَاجُ إِلَى إِصْلَاحِ الْمَضْمُونِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ إِلَّا بِإِصْلَاحِ الْأَمَانَةِ فَلَا يَكُونُ مُتَبَرِّعًا

ترجمہ

اور جب مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا ہے اور راہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو مرتہن پر اس کے قرض میں سے نصف فدیہ کو روک لیا جائے گا۔ کیونکہ اتنی مقدار میں قرض کا ساقط ہونا ایک ضروری امر ہے۔ اگرچہ راہن فدیہ ادا کرے یا غلام جانی کو دیدے۔ پس راہن کو فدیہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا سمجھ لیا جائے گا۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ جب نصف فدیہ دین کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ قرض باطل ہو جائے گا۔ اور جب وہ قرض سے کم ہے تو دین سے نصف کی مقدار کے برابر وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بقیہ غلام کے بدلے میں رہن کے طور پر رہے گا۔ کیونکہ آدھا فدیہ دینا مرتہن پر لازم تھا۔ لیکن جب اس کو راہن نے ادا کر دیا ہے تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ تو اس کو مرتہن پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ پس یہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں مقاصد بن جائے گا۔ جس طرح کہ راہن نے مرتہن کا آدھا قرض ادا کر دیا ہے پس غلام بقیہ کے بدلے میں رہن رہے گا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے اور راہن بھی موجود ہے تو وہ احسان کرنے والا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو مرتہن احسان کرنے والا نہ ہوگا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن اور امام زفر علیہم الرحمہ نے کہا ہے مرتہن دونوں صورتوں میں احسان کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کی ملکیت میں اس کے حکم کے بغیر فدیہ دیا ہے پس یہ اجنبی کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن موجود ہے۔ تو اس کو فدیہ کا مکلف کرنا ممکن ہے۔ مگر جب مرتہن نے ادا کر دیا ہے تو اس نے اجنبی کی طرح احسان کیا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو اس کو مکلف بنانا ممکن نہیں ہے۔ اور مرتہن مضمون کی مقدار کے برابر اصلاح کا ضرورت مند ہے۔ اور امانت کی اصلاح کے بغیر مرتہن کی اصلاح مضمون ممکن نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ احسان کرنے والا نہیں ہے۔

شرح

وفات راہن سے وصی کا مرہونہ کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرِّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ) ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَهُ ، وَلَوْ تَوَلَّى الْمُوصَى حَيًّا بِنَفْسِهِ كَانَ لَهُ وَلَايَةُ الْبَيْعِ بِإِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَكَذَا لِوَصِيِّهِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَّبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمَرَهُ بِبَيْعِهِ) ؛ لِأَنَّ الْقَاضِيَّ نَصَّبَ نَاطِرًا لِلْحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِذَا عَجَزُوا عَنِ النَّظَرِ لَأَنْفُسِهِمْ ، وَالنَّظَرُ فِي نَصْبِ الْوَصِيِّ لِيُؤَدَّى مَا عَلَيْهِ لِغَيْرِهِ وَيَسْتَوْفَى مَالُهُ مِنْ غَيْرِهِ ،

ترجمہ

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے تو اس شخص کا وصی مرہونہ چیز کو بیچ کر قرض کو ادا کرے۔ کیونکہ اب وصی راہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب موصی خود راہن کی زندگی میں متولی بنا ہوا ہے تو مرتہن کی اجازت سے اس کو بیچنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے تو اسی طرح اس کے وصی کیلئے بھی ولایت ہوگی۔

اور جب راہن کا کوئی وصی نہیں ہے تو قاضی اس کا کوئی وصی مقرر کرے گا۔ اور اس کو مرہونہ چیز کی بیچ کا حکم دے گا۔ کیونکہ قاضی مسلمانوں کے حقوق کا نگہبان ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنی مہربانی سے بے بس رہے۔ اور وصی کو مقرر کرنے میں مہربانی یہ ہے کہ اس موصی پر غیر کا جو حق ہے وہ اس کو ادا کر دے۔ اور اس کے علاوہ سے بھی مال لے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باپ کے ذمہ دین ہے وہ اپنے نابالغ لڑکے کی چیز دائن کے پاس رہن رکھ سکتا ہے اسی طرح وصی بھی نابالغ کی چیز کو اپنے دین کے مقابل میں رہن رکھ سکتا ہے پھر اگر یہ چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو یہ دونوں بقدر دین نابالغ کو تاوان دیں اور مقدار دین سے مرہون کی قیمت زائد ہو تو زیادتی کا تاوان نہیں کہ یہ امانت تھی جو ہلاک ہوگئی۔

(درمختار، کتاب رہن، ج ۱، ص ۱۰۲)

اور جب باپ یا وصی نے نابالغ کی چیز اپنے دائن کے پاس رکھی تھی پھر اس دائن کو انہوں نے چیز بیچ ڈالنے کے لیے کہہ دیا اس نے بیچ کر اپنا دین وصول کر لیا یہ بھی جائز ہے مگر بقدر ثمن نابالغ کو دینا ہوگا اسی طرح اگر ان دونوں نے نابالغ کی چیز اپنے دین کے بدلے میں خود بیچ کر دی یہ بھی جائز ہے اور اس ثمن اور دین میں مقاصد (ادلا بدلا) ہو جائے گا پھر نابالغ کو اپنے پاس سے بقدر ثمن ادا کریں۔

وصی کا مال ترکہ سے قرض کے بدلے میں رہن نہ رکھنے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ فَرَهْنُ الْوَصِيِّ بَعْضُ التَّرِكَةِ عِنْدَ غَرِيمٍ مِنْ غُرَمَائِهِ لَمْ يَجْزُ وَلِلْآخَرِينَ أَنْ يَرُدُّوهُ) ؛ لِأَنَّهُ آثَرُ بَعْضِ الْغُرَمَاءِ بِالْإِيْفَاءِ الْحَكْمِيِّ فَأَشْبَهَ الْإِيْشَارَ بِالْإِيْفَاءِ

الْحَقِيقِي (فَإِنْ قَضَىٰ دَيْنَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوهُ جَازًا) لِزَوَالِ الْمَانِعِ بِوُضُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ
(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ غَرِيمٌ آخَرُ جَازَ الرِّهْنِ) اِغْتِبَارًا بِالْإِيْفَاءِ الْحَقِيقِي (وَبَيْعٍ فِي دَيْنِهِ)
لِأَنَّهُ يُبَاعُ فِيهِ قَبْلَ الرِّهْنِ فَكَذَا بَعْدَهُ (وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ بَدَيْنٍ لِلْمَيِّتِ عَلَى رَجُلٍ
جَازًا) لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ وَهُوَ يَمْلِكُهُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي رَهْنِ الْوَصِيِّ تَفْصِيْلَاتٌ
نَدَّ كُرْهَا فِي كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

اور جب میت پر قرض تھا اور وصی نے ترکہ میں کچھ حصے کو قرض خواہوں میں سے کسی قرض خواہ کے پاس رہن میں رکھ دیا ہے تو
یہ جائز نہ ہوگا۔ دوسرے غرماء کا اس سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ وصی حکم کو پورا کرنے کیلئے بعض غرماء کو ترجیح دے دی ہے تو اس
کی یہ ترجیح ایفاء حقیقی کے مشابہ بن جائے گی۔

اور اس کے بعد جب غرماء کے رہن واپس لینے سے قبل وصی نے ان کا حق ادا کر دیا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ ان کو ان کا حق
ملنے کے سبب مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور جب میت کا دوسرا قرض خواہ نہ ہو تو رہن جائز ہے۔ اس کو ایفاء حقیقی پر قیاس کیا جائے گا۔
اور مرہونہ کو اس کے قرض میں بیچ دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن سے پہلے بھی اس کو اسی قرض کے بدلے میں بیچا جاسکتا تھا۔ پس رہن کے
بعد بھی اس کو بیچ دیا جائے گا۔

اور جب کسی آدمی پر میت کے قرض کے بدلے اس وصی نے رہن لی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں استیفاء ہے۔ اور اس کا
مالک وصی ہے۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ وصی کے بارے میں بہت تفصیل کے ساتھ مسائل کو ہم کتاب وصایا میں ان شاء
اللہ بیان کر دیں گے۔

شرح

اور جب باپ پر ذین ہے وہ بالغ لڑکے کی چیز اس ذین کے مقابل میں رہن نہیں رکھ سکتا کہ بالغ پر اس کی ولایت نہیں اسی
طرح نابالغ کے ذین میں بالغ کی چیز گروی نہیں رکھ سکتا، اور اگر بالغ و نابالغ دونوں کی مشترک چیز ہے اس کو بھی رہن نہیں رکھ سکتا۔
(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

باپ پر ذین ہے اس نے بالغ و نابالغ لڑکوں کی مشترک چیز کو رہن رکھ دیا یہ ناجائز ہے جب تک بالغ سے اجازت حاصل نہ کر
لے اور مرہون ہلاک ہو جائے تو بالغ کے حصہ کا ضامن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

باپ نے نابالغ لڑکے کی چیز رہن رکھ دی تھی پھر باپ مر گیا اور وہ بالغ ہو کر یہ چاہتا ہے کہ میں اپنی چیز مرہون سے لے لوں تو
جب تک ذین ادا نہ کر دے چیز نہیں لے سکتا پھر اگر خود باپ پر ذین تھا جس کے مقابل میں گروی رکھی تھی اور لڑکے نے اپنے مال

سے ذین ادا کر کے چیز لے لی تو بقدر ذین باپ کے ترکہ سے وصول کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)
 ماں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے نابالغ لڑکے کی چیز رہن رکھ دے ہاں اگر وہ وصیہ ہے یا جو شخص نابالغ کے مال کا ولی ہے اس کی طرف سے اجازت حاصل ہے تو رکھ سکتی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

وصی نے یتیم کے کھانے اور لباس کے لیے ادھار خریدا اور اس کے مقابل میں یتیم کی چیز رہن رکھ دی یہ جائز ہے اسی طرح اگر یتیم کے مال کو تجارت میں لگایا اور اس کی چیز دوسرے کے پاس رکھ دی یا دوسرے کی چیز اس کے لیے رہن میں لی یہ بھی جائز ہے۔
 وصی نے بچہ کے لئے کوئی چیز ادھار لی تھی اور اس کی چیز رہن رکھ دی تھی پھر مرتہن کے پاس سے بچہ ہی کی ضرورت سے لئے مانگ لایا اور چیز ضائع ہو گئی تو چیز رہن سے نکل گئی اور بچہ ہی کا نقصان ہوا اس صورت میں ذین کا کوئی جزا اس کے مقابل میں ساقط نہیں ہوگا اور اگر اپنے کام کے لئے وصی مرتہن سے مانگ لایا ہے اور چیز ہلاک ہو گئی تو وصی کے ذمہ تاوان ہے کہ یتیم کی چیز کو اپنے لئے استعمال کرنے کا حق نہ تھا۔

اور جب وصی نے یتیم کی چیز رہن رکھ دی پھر مرتہن کے پاس سے غصب کر لایا اور اپنے کام میں استعمال کی اور چیز ہلاک ہو گئی اگر اس چیز کی قیمت بقدر ذین ہے تو اپنے پاس سے ذین ادا کرے اور یتیم کے مال سے وصول نہیں کر سکتا اور اگر ذین سے اس کی قیمت کم ہے تو بقدر قیمت اپنے پاس سے مرتہن کو دے اور باقی یتیم کے مال سے ادا کرے اور اگر قیمت ذین سے زیادہ ہے تو ذین اپنے پاس سے ادا کرے اور جو کچھ چیز کی قیمت ذین سے زائد ہے یہ زیادتی یتیم کو دے کیونکہ اس نے دونوں کے حق میں تعدی زیادتی کی اور اگر غصب کر کے استعمال میں لایا اور ہلاک ہوئی تو مرتہن کے مقابل میں ضامن ہے یتیم کے مقابل میں نہیں یعنی اگر چیز کی قیمت ذین سے زائد ہے تو اس زیادتی کا تاوان اس کے ذمہ نہیں ہوگا۔

اور جب وصی نے یتیم کی چیز اپنے نابالغ لڑکے کے پاس رہن رکھ دی یہ ناجائز ہے اور نابالغ لڑکے یا اپنے باپ کے پاس رکھ دی یہ جائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور جب وصی نے ورثہ کے خرچ اور حاجت کے لیے چیز ادھار لی اور ان کی چیز رہن رکھ دی اگر یہ سب ورثہ بالغ ہیں تو ناجائز ہے اور سب نابالغ ہیں تو جائز ہے اور بعض بالغ بعض نابالغ ہیں تو بالغ کے حق میں ناجائز اور نابالغ کے بارے میں جائز۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور جب میت پر ذین ہے وصی نے ترکہ کو ایک دائن کے پاس رہن رکھ دیا یہ ناجائز ہے۔ دوسرے دائن اس رہن کو واپس لے سکتے ہیں اور اگر صرف ایک ہی شخص کا ذین ہے تو اس کے پاس رہن رکھ سکتا ہے اور میت کا دوسرے پر ذین ہے تو وصی مدیون کی چیز اپنے پاس رہن رکھ سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

اور جب راہن مر گیا تو اس کا وصی رہن کو بیچ کر ذین ادا کر سکتا ہے۔ اور راہن کا وصی کوئی نہیں ہے تو قاضی کسی کو اس کا وصی مقرر کرے اور اسے حکم دے گا کہ چیز بیچ کر ذین ادا کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

فصل

﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

مسائل منشورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منشورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منشورہ، متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنائے شرح الہدایہ، ص ۵، ۴۲۸، خانہ طمان)

دس دراہم کی قیمت والا شیرہ رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَصِيرًا بِعَشْرَةِ فِيمَتُهُ عَشْرَةٌ فَتَحَمَّرَ ثُمَّ صَارَ خَلًّا يُسَاوِي عَشْرَةَ فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشْرَةٍ)؛ لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ يَكُونُ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ، إِذَا الْمَحَلِّيَّةُ بِالْمَالِيَّةِ فِيهِمَا، وَالْخَمْرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ ابْتِدَاءً فَهُوَ مَحَلٌّ لَهُ بَقَاءً حَتَّى إِنْ مَنْ اشْتَرَى عَصِيرًا فَتَحَمَّرَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَّقِي الْعَقْدَ إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ فِي الْبَيْعِ لِتَغْيِيرِ وَصْفِ الْمَبِيعِ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا تَعَيَّنَا

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے دس دراہم کے بدلے میں انگور کا وہ شیرہ رہن میں رکھا ہے جس کی قیمت درہم ہے۔ اس کے بعد وہ خمر بن گیا ہے۔ اور اس کے بعد وہ سرکہ بن گیا ہے جو دس دراہم کے برابر ہے۔ تو وہ انہی دس کے بدلے میں ہوگا۔ کیونکہ جو چیز بیع کا محل بن سکتی ہے وہ چیز رہن کا محل بھی بن سکتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ دونوں مالیت کے اعتبار سے محل ہیں۔ اور خمر اگرچہ ابتدائی طور پر محل نہیں ہے۔ لیکن وہ بقاء کے اعتبار سے محل بیع ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی بندے نے انگور کا شیرہ خریدا ہے اور وہ قبضہ کرنے سے پہلے ہی خمر بن گیا ہے۔ تب بھی عقد باقی رہے گا۔ جبکہ وصف بیع کے تبدیل ہو جانے کے سبب سے خریدار کو اختیار ہوگا۔ اور یہ اسی طرح کی حالت بن ہو جائے گا کہ جب کوئی بیع عیب دار بن جائے۔

دس دراہم والی بکری کو دس دراہم کے عوض رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهْنَ شَاةٍ قِيمَتُهَا عَشْرَةٌ بِعَشْرَةٍ فَمَاتَتْ فَذَبِغَ جِلْدُهَا فَصَارَ يُسَارَى دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ) : لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ ، فَإِذَا حَيِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُودُ حُكْمُهُ بِقَدْرِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَتْ الشَّاةُ الْمَبِيعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَذَبِغَ جِلْدُهَا حَيْثُ لَا يَعُودُ الْبَيْعُ ، لِأَنَّ الْبَيْعَ يُسْتَقْضَى بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمُسْتَقْضَى لَا يَعُودُ ، أَمَّا الرَّهْنُ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَمِنْ مَشَائِخِنَا مَنْ يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ الْبَيْعِ وَيَقُولُ : يَعُودُ الْبَيْعُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دس دراہم کے بدلے میں کسی بکری کو رہن میں رکھ دیا ہے اور یہ بکری بھی دس دراہم کی ہے۔ اور اس کے بعد وہ بکری فوت ہو گئی ہے اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ کھال ایک درہم کی ہوئی۔ تو وہ ایک درہم کے بدلے میں رہن ہوگی۔ کیونکہ ہلاک ہونے کی وجہ سے رہن پکی ہو چکی ہے۔ مگر جب مرہونہ کا بعض حصہ موجود ہے۔ تو اس کی مقدار کے مطابق رہن کا حکم لوٹ کر آ جائے گا۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب بیچی گئی بکری قبضہ کرنے سے پہلے فوت ہو گئی ہے۔ اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ بیع لوٹ کر نہ آئے گی۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کے سبب بیع ختم ہو چکی ہے۔ اور ٹوٹی ہوئی چیز ٹوٹ کر نہیں آیا کرتی۔ جبکہ رہن ہلاکت کے سبب پکی ہو جاتی ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ہمارے بعض مشائخ منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بیع لوٹ آتی ہے۔

شرح

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب دس درہم بکری رہن رکھی اور یہ بکری بھی دس درہم کی قیمت کی ہے پھر یہ بکری دباغت کئے مر گئی اور اس کی کھال ایسی چیز سے دباغت کی جس کی کوئی قیمت نہیں اور رہن کے دن کھال کی ایک روپیہ قیمت تھی تو ایک روپیہ میں رہن ہے اور دو روپے تھی تو دو میں رہن ہے اور بیع میں یہ بات نہیں یعنی بکری بیع ہوئی اور قبل قبضہ مر جاتی تو کھال پکا لینے کے بعد بھی اس کی بیع صحیح نہیں رہتی۔

اور اگر بکری کی قیمت دین سے زیادہ ہے مثلاً بیس ۲۰ روپے قیمت کی ہے تو کھال آٹھ آنے میں رہن ہے اور اگر قیمت کم ہے مثلاً دین دس ۱۰ روپے ہے اور بکری پانچ ہی کی ہے تو کھال چھ روپے میں رہن ہے مگر کھال تلف ہو جائے تو چونکہ وہ ایک روپیہ کی ہے ایک ساقط ہوگا اور پانچ روپے رہن سے وصول کریگا اور اگر کھال کو ایسی چیز سے پکایا ہے جس کی کوئی قیمت ہے تو مرتہن کو اس کھال کے روکنے کا حق حاصل ہے کہ جو کچھ دباغت سے زیادتی ہوئی ہے اُسے جب تک وصول نہ کر لے رہن کو دینے سے انکار کر

سکتا ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ ثنائی، کتاب رہن، بیروت)

مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کیلئے ہونا کا بیان

قَالَ (وَنَمَاءُ الرَّهْنِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالشَّعْرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلَّدٌ مِنْ مِلْكِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعَ لَهُ ، وَالرَّهْنُ حَقٌّ لَا زِمٌ فَيَسْرِي إِلَيْهِ (فَإِنْ هَلَكَ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَتْبَاعَ لَا قِسْطَ لَهَا مِمَّا يُقَابَلُ بِالْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْعَقْدِ مَقْصُودًا ؛ إِذِ اللَّفْظُ لَا يَتَنَاوَلُهَا (وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحَصَّتِهِ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَقِيَمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنُ يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالْقَبْضِ ، وَالزِّيَادَةُ تَصِيرُ مَقْصُودَةً بِالْفِكَاكِ إِذَا بَقِيَ إِلَى وَقْتِهِ ، وَالتَّبَعُ يُقَابَلُهُ شَيْءٌ إِذَا صَارَ مَقْصُودًا كَوَلَدِ الْمَبِيعِ ، فَمَا أَصَابَ الْأَصْلَ يَسْقُطُ مِنَ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يُقَابَلُهُ الْأَصْلُ مَقْصُودًا ، وَمَا أَصَابَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ لِمَا ذَكَرْنَا وَصُورُ الْمَسَائِلِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تُخْرَجُ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا بَعْضَهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى ، وَتَمَامُهُ فِي الْجَامِعِ وَالزِّيَادَاتِ

ترجمہ

اور جب مرہونہ چیز میں اضافہ ہوا تو دوراہن کیلئے ہوگا جس طرح بچہ، دودھ، پھل اور اون ہے۔ کیونکہ یہ راہن کی ملکیت کی پیداوار ہے۔ اور نماء یعنی بڑھنا اصل راہن کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ یہ اصل کے تابع ہے۔ اور راہن ایک لازم شدہ حق ہے۔ اس لئے کہ وہ تابع کی جانب سرایت کرنے والا ہے۔ اور جب تابع ہلاک ہو جائے تو وہ کسی بدلے بغیر ہلاک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جو چیز اصل دین کے مد مقابل ہوتی ہے۔ اس میں تابع ہونے والوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ عقد بن کر مقصود کے تحت داخل ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ عقد کا لفظ ان کو شامل نہیں ہے۔

اور جب اصل ہلاک ہو جائے اور بڑھنے والی چیز باقی ہے تو راہن اس اضافے کو اس کے حصے کے بدلے میں چھڑوائے گا۔ اور قرض کو مرہونہ کے قبضہ کے دن والی قیمت اور اضافے کو چھڑوانے والی قیمت پر تقسیم کر دیں گے۔ کیونکہ مضمون قبضہ سے قابل ضمان بنا ہے۔ اور زیادتی چھڑوانے کے سبب مقصود بن چکی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ نجات کے وقت تک باقی رہے۔ اور جبکہ تابع مقصود ہوتا ہے۔ تو اس کے مد مقابل مال ہوتا ہے۔ جس طرح بیج کا لڑکا ہے۔ پس جو مقدار اصل کو پہنچ جائے گی وہی قرض سے ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مقدار مقصود بن کر اصل کے مقابل ہے اور وہ مقدار جو اضافے کو پہنچ جائے گی اس کو راہن چھڑوائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی مسئلہ کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے جن میں بعض کو ہم نے

کتاب کف یہ منتہی میں بیان کیا ہے اور اس کی مکمل وضاحت جامع اور زیادات میں ہے۔

شرح

علامہ علاء الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرہون سے جو چیزیں پیدا ہونیں مثلاً بچہ، دودھ، پھل وغیرہ یہ اگرچہ رہن میں داخل ہیں مگر فک رہن سے قبل ہلاک ہو جائیں تو ذین کا کوئی حصہ اس کے مقابل میں ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر خود رہن ہلاک ہو گیا مگر یہ پیداوار باقی ہے تو اس کے مقابل جتنا حصہ ذین پڑے اس کو ادا کر کے راہن اس کو حاصل کر سکتا ہے مفت نہیں لے سکتا یعنی اصل رہن کی جو کچھ قیمت رہن رکھنے کے دن تھی اور اس کی جو قیمت فک رہن کے دن ہے دونوں پر ذین کو تقسیم کیا جائے اصل کے مقابل میں جو حصہ آئے وہ ساقط اور اس کے مقابل میں جتنا حصہ ہوا ادا کر کے فک رہن کرائے مثلاً دس ۱۰ روپے ذین ہیں اور مرہون بھی دس ۱۰ روپے کی چیز ہے اور اس کا بچہ پانچ روپے کا ہے اور مرہون ہلاک ہو گیا تو دو تہائی ذین ساقط ہو گیا ایک تہائی باقی ہے۔ (در مختار، کتاب رہن، بیروت)

گروہی چیز کے نفع کا راہن کیلئے ہونے کا بیان

حضرت سعید بن مسیب (تابعی) کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کسی چیز کو گروہی رکھنا مالک کو کہ جس نے وہ گروہی رکھی ہے (ملکیت سے) نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروہی رکھ دینے سے راہن کی ملکیت ختم نہیں ہوتی) اس لئے اس گروہی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع و بڑھوتری کا حقدار راہن ہے اور وہی اس کے نقصان کا ذمہ دار ہے اس روایت کو امام شافعی نے بطریق ارسال نقل کیا ہے اور اس قسم کی ایک اور حدیث (یعنی ہم معنی بھی) اور ہم لفظ بھی (حضرت سعید بن مسیب سے روایت کی گئی ہے جسے سعید بن مسیب نے حضرت ابو ہریرہ بطریق اتصال نقل کیا ہے یا وہ روایت ہم معنی ہے اور اس کے الفاظ مختلف ہیں مگر الفاظ کا یہ اختلاف ایسا نہیں ہے جو اس کے ہم معنی ہونے کے منافی ہو۔ (مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 112)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دے تو اس کا یہ رہن رکھنا اس چیز کی ملکیت کو ختم نہیں کرتا بلکہ وہ چیز جو اس کی توں راہن کی ملکیت میں رہتی ہے اس لئے حدیث نے اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ اس رہن رکھی ہوئی چیز سے اگر کوئی نفع حاصل ہوتا ہے یا اس میں کوئی بڑھوتری ہوتی ہے تو وہ راہن کا حق ہے بایں طور کہ اگر اس چیز کا کرایہ آتا ہے تو راہن وہ کرایہ وصول کر سکتا ہے اگر وہ کوئی جانور ہے تو اس پر سوار ہو سکتا ہے یا اسے اپنی بار برداری میں استعمال کر سکتا ہے ایسے ہی اگر اس جانور کے بچے ہوں تو وہ بچے بھی راہن ہی کا حق ہوتے ہیں۔ پھر جس طرح راہن رہن رکھی ہوئی چیز کے منافع کا حقدار ہوتا ہے اسی طرح اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے بایں طور کہ اگر وہ چیز مرتہن کے ہاں ہلاک و ضائع ہو جاتی ہے تو اس کا نقصان راہن ہی برداشت کرتا ہے اس کی وجہ سے مرتہن کے حق (یعنی جو قرض وغیرہ اس نے راہن کو دیا ہے) میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا بلکہ راہن کو پورا پورا قرض واپس کرنا ہوتا ہے۔

لفظ روی مشکوٰۃ کے بعض نسخوں میں معروف کے ساتھ یعنی وری منقول ہے اس صورت میں اس کے فاعل امام شافعی ہوں گے

اور لفظ مثلاً اور مثل منصوب ہی میں گئے۔

مرتبہ کیلئے مرہونہ بکری کا دودھ پینے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ شَاةً بِعَشْرَةٍ وَفِيَمَتَهَا عَشْرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ : اخْلِبِ الشَّاةَ فَمَا خَلَبْتَ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ فَخَلَبَ وَشَرِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) أَمَّا الْإِبَاحَةُ فَيَصِحُّ تَغْلِيْقُهَا بِالشَّرْطِ وَالْخَطَرِ ؛ لِأَنَّهَا إِطْلَاقٌ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكِ فَتَصِحُّ مَعَ الْخَطَرِ (وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ اتَّلَفَهُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ (فَإِنْ لَمْ يَقْتَلِ الشَّاةَ حَتَّى مَاتَتْ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ فَسَمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ اللَّبَنِ الَّذِي شَرِبَ وَعَلَى قِيَمَةِ الشَّاةِ ، فَمَا أَصَابَ الشَّاةَ سَقَطَ ، وَمَا أَصَابَ اللَّبَنَ أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ مِنَ الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ تَلَفَ عَلَى مِلْكِ الرَّاهِنِ بِفِعْلِ الْمُرْتَهِنِ وَالْفِعْلُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ أَخَذَهُ وَاتَّلَفَهُ فَكَانَ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَيَكُونُ لَهُ حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ فَبَقِيَ بِحِصَّتِهِ ، وَكَذَلِكَ وَلَدُ الشَّاةِ إِذَا أُذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِي أَكْلِهِ ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ النَّعَاءِ الَّذِي يَحْدُثُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دس دراہم کے عوض میں ایک بکری کو رہن میں رکھ دیا ہے اور اس کی قیمت دس دراہم ہے اور راہن نے مرتہن سے کہا ہے کہ بکری کا دودھ دوہ لے جو بھی دودھ تو دوہ لے گا وہ تیرے لئے حلال ہے۔ اور اس مرتہن نے دودھ کو دوہ کر پی لیا ہے۔ تو اس پر کچھ بھی ضمان نہ ہوگا۔ البتہ اباحت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ اباحت مطلق ہے تملیک نہیں ہے۔ پس یہ شرط کے ساتھ بھی درست ہوگی۔ اور قرض میں سے کچھ بھی ہاقط نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت سے مرتہن اس کو ہلاک کرنے والا ہے۔

اور جب راہن نے بکری چھڑوائی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں فوت ہوگئی ہے تو قرض کو پی لئے گئے دودھ کی قیمت پر اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور جتنی مقدار بکری کے حصے میں آئے گی۔ وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور جتنی مقدار دودھ کے حصے میں آئے گی اس کو راہن مرتہن سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ دودھ راہن کی ملکیت سے مرتہن کے عمل سے تلف ہونے والا ہے۔ اور اصل راہن کی جانب سے اختیار دینے کے سبب سے ہوا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح خود راہن نے اس کو ہلاک کیا ہے۔ پس وہ راہن پر مضمون ہوگا۔ اور مرتہن کیلئے قرض میں سے دودھ کا حصہ ہوگا۔ اور دودھ کے حصے کی مقدار کے مطابق قرض باقی ہے گا۔ اور اسی طرح بکری کا بچہ ہے۔ جب راہن نے اس کو کھانے کی اجازت دیدی ہے۔ اور اسی طرح وہ ہر قسم کا اضافہ ہوگا۔ جو ہوا ہے اس کا حکم بھی اسی قیاس کے مطابق ہوگا۔

نرح

جب رہن نے مرتہن کو زوائد کے کھالینے کی اجازت دے دی مثلاً کہہ دیا کہ بکری کا دودھ دوہ کر پی میں تمہارے سے مدال ہے یا درخت کے پھل کھا لینا مرتہن نے کھالے اس صورت میں مرتہن پر ضمان نہیں کہ مالک کی اجازت سے چیز کھائی ہے اور ذین بھی اس کے مقابل میں کچھ ساقط نہیں اور اس صورت میں کہ مرتہن نے زوائد کو کھالیا اور راہن نے فک رہن نہیں کرایا اور یہ رہن ہدایہ ہو گیا تو ذین کو اصل رہن اور ان زوائد پر تقسیم کیا جائے گا جو کچھ اصل کے مقابل ہے وہ ساقط اور جو کچھ زوائد کے مقابل ہے راہن سے وصول کرے کہ اس کے حکم سے اس کا کھانا گویا خود اسی کا کھالینا ہے لہذا راہن معاوضہ دے۔

رہن میں زیادتی کے جواز اور قرض میں زیادتی کے عدم جواز فقہی اختلاف

قَالَ (وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا تَجُوزُ فِي الدَّيْنِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَلَا يَصِيرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًا وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ فِيهِمَا، وَالْخِلَافُ مَعَهُمَا فِي الرَّهْنِ، وَالثَّمَنُ وَالْمُثَمَّنُ وَالْمَهْرُ وَالْمَنْكُوحَةُ سَوَاءٌ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الْخِلَافِيَّةِ الْآخَرَى أَنَّ الدَّيْنَ فِي بَابِ الرَّهْنِ كَالثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ، وَالرَّهْنُ كَالْمُثَمَّنِ فَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِمَا كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ لِلْحَاجَةِ وَالْإِمْكَانِ وَلَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدَّيْنِ تُوجِبُ الشُّبُوحَ فِي الرَّهْنِ، وَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ عِنْدَنَا، وَالزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ تُوجِبُ الشُّبُوحَ فِي الدَّيْنِ، وَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ صِحَّةِ الرَّهْنِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ رَهَنَ عَبْدًا بِخَمْسِمِائَةٍ مِنَ الدَّيْنِ جَازًا، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ أَلْفًا وَهَذَا شُبُوحٌ فِي الدَّيْنِ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِي طَرَفِ الدَّيْنِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْقُودٍ عَلَيْهِ وَلَا مَعْقُودٍ بِهِ بَلْ وَجُوبُهُ سَابِقٌ عَلَى الرَّهْنِ، وَكَذَا يَبْقَى بَعْدَ انْفِسَاحِهِ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي بَدَلِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلٌ يَجِبُ بِالْعَقْدِ،

ثُمَّ إِذَا صَحَّتْ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمَّى هَذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ، وَعَلَى قِيَمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ قِيَمَةُ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا خَمْسِمِائَةٍ، وَقِيَمَةُ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ أَلْفًا وَالدَّيْنُ أَلْفًا يُقَسَّمُ الدَّيْنُ اثْنَلَاثًا، فِي الزِّيَادَةِ ثُلُثُ الدَّيْنِ، وَفِي الْأَصْلِ ثُلَاثُ الدَّيْنِ اعْتِبَارًا بِقِيَمَتِهِمَا فِي وَقْتِ الْإِعْتِبَارِ، وَهَذَا

لَاَنَّ الضَّمانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ فَتُغْتَبَرُ قِيَمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقَدْ
الْقَبْضُ

ترجمہ

فرمایا کہ طرفین کے نزدیک رہن میں زیادتی جائز ہے جبکہ دین میں زیادتی جائز نہیں ہے۔ اور زیادتی کے بدلے میں مرہونہ چیز رہن میں نہ ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دین میں بھی زیادتی جائز ہے۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں میں زیادتی جائز نہ ہوگی۔ ان دونوں ائمہ کا ثمن میں بیع میں، مہر اور منکوحہ میں اسی طرح کا اختلاف ہے۔ جس کو کتاب بیوع میں ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے دوسری اختلافی مسئلہ کے بارے میں بطور دلیل فرمایا ہے کہ رہن کے احکام میں قرض بیع میں ثمن کی طرح ہے۔ جبکہ مرہونہ چیز بیع کی طرح ہے۔ پس ان دونوں میں زیادتی جائز ہے۔ جس طرح بیع میں جائز ہے اور ان دونوں میں ایک جامع علت اصل کے ساتھ ملنے والی ہے اور وہ ضرورت اور ممکن ہونا ہے۔

طرفین کی دلیل اور قیاس بھی یہی ہے کہ دین میں زیادتی یہ شیوع کو واجب کرنے والی ہے پس یہ ہمارے نزدیک مشروع نہ ہوگی۔ اور رہن میں زیادتی کا ہونا یہ دین میں شیوع کو واجب کرنے والی ہے رہن کے درست ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ جب راہن نے قرض والے پانچ سو روپے کے بدلے میں غلام کو رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ خواہ قرض ایک ہزار روپے ہی کیوں نہ ہو کیونکہ یہ ایسا دین شیوع ہے۔ اور قرض کی جانب میں اصل عقد کے ساتھ زیادتی کو ملانا ممکن نہ ہوگا۔ کیونکہ دین یہ معقود علیہ اور مقعود بہ بھی نہیں ہے بلکہ اس کا وجوب رہن سے مقدم ہے۔ اور یہ رہن کے ختم ہو جانے کے بعد بھی باقی رہنے والا ہے۔ اور اصل عقد میں کسی ملانا عقد کے دونوں اعواض میں ہوتا ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ ثمن ایب بدل ہے جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔

اور جب مرہونہ چیز میں زیادتی درست ہوئی تو اس زیادتی نام بطور ارادہ والی زیادتی ہے۔ اور اس کو قبضہ کے دن والی پہلی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب قبضہ کے دن زیادتی کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور پہلے قبضہ والے دن کی قیمت ایک ہزار ہے اور قرض بھی ایک ہزار کا ہے۔ اس قرض کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس زیادتی میں قرض کا تہائی جبکہ اصل میں قرض کے دو تہائی ہیں کیونکہ ان کی قیمت کے وقت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ ضمان ان میں سے ہر ایک میں قبضہ کے سبب سے ثابت ہوا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کیلئے قبضہ کے وقت قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

اور رہن میں زیادتی جائز ہے یعنی مثلاً کسی نے قرض لیا اور اس کے پاس ایک چیز رہن رکھ دی اس کے بعد راہن نے دوسری

چیز بھی اسی قرض کے مقابل میں رہن رکھی یہ دونوں چیزیں رہن ہو گئیں یعنی جب تک قرض ادا نہ کرے دونوں میں سے کسی کو نہیں لے سکتا۔ اور ان میں سے ایک ہلاک ہو گئی تو اگرچہ اس کی قیمت دین کے برابر ہو پورا دین ساقط نہیں ہوگا بلکہ دین دونوں پر تقسیم کیا جائے جتنا اس کے مقابل ہو صرف وہی ساقط ہوگا اور یہ دوسری چیز جو بعد میں رہن رکھی قبضہ کے دن جو اس کی قیمت تھی اس کا اعتبار ہوگا جس طرح پہلی کی قیمت میں بھی قبضہ ہی کے دن کا اعتبار تھا یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں انہیں قیمتوں پر دین کی تقسیم ہوگی مثلاً ہزار روپے قرض سے اور ایک چیز رہن رکھی جس کی قیمت ہزار روپے ہے پھر دوسری چیز رہن رکھی جس کی قیمت پان سو روپے ہے اور ایک ہلاک ہو گئی تو دین کے تین حصے کئے جائیں دو حصے پہلی کے مقابل میں اور ایک حصہ دوسری کے مقابل میں۔

مرہونہ باندی کا بچہ جننے کا بیان

(وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَرْهُونَةُ وَلَدًا ثُمَّ إِنَّ الرَّاهِنَ زَادَ مَعَ الْوَلَدِ عَبْدًا ، وَقِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفٌ فَالْعَبْدُ رَهْنٌ مَعَ الْوَلَدِ خَاصَّةً يُقَسَّمُ مَا فِي الْوَلَدِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْعَبْدِ الزِّيَادَةُ) ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ زِيَادَةً مَعَ الْوَلَدِ دُونَ الْأُمِّ (وَلَوْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأُمِّ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الْأُمِّ يَوْمَ الْعَقْدِ وَعَلَى قِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ الْقَبْضِ ، فَمَا أَصَابَ الْأُمُّ قُسِمَ عَلَيْهَا وَعَلَى وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ دَخَلَتْ عَلَى الْأُمِّ

ترجمہ

اور جب مرہونہ باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے غلام کا اضافہ بچے کے ساتھ کر دیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی قیمت ایک ہزار روپے ہے۔ تو وہ غلام یقیناً بچے کے ساتھ رہن میں رہے گا۔ اور قرض کی جتنی مقدار بچے پر ہے اور سے غلام سے زیادہ ہے اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ راہن بچے کے ساتھ غلام کو زیادہ کرنے والا ہے۔ اس کے ساتھ نہیں۔ اور جب یہ اضافہ اس کے ساتھ ہو تو قرض کی یوم عقد والی ماں کی قیمت اور زیادتی کے دن والی پر زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو مقدار اس کے حصے میں آئے گی اس کو ماں اور بچے پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی ماں کو شامل ہونے والی ہے۔

پہلے غلام کی جگہ پر مرہون کے ہاں دوسرا غلام رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهْنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ ثُمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ قِيمَتُهُ أَلْفٌ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ ، فَالْأَوَّلُ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّهُ إِلَى الرَّاهِنِ ، وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخِرِ أَمِينٌ حَتَّى يَجْعَلَهُ مَكَانَ الْأَوَّلِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ إِنَّمَا دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْقَبْضِ وَالَّذِينَ وَهُمَا بَاقِيَانِ فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الضَّمَانِ إِلَّا بِنَقْضِ الْقَبْضِ مَا دَامَ الدَّيْنُ بَاقِيًا ، وَإِذَا بَقِيَ الْأَوَّلُ فِي ضَمَانِهِ لَا

يَدْخُلُ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ؛ لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِدُخُولِ أَحَدِهِمَا فِيهِ لَا بِدُخُولِهِمَا فَإِذَا رَدَّ
الْأَوَّلُ دَخَلَ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ثُمَّ قِيلَ : يُشْتَرَطُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُؤْتَهِنِ عَلَى
الثَّانِي يَدُ أَمَانَةٍ وَيَدُ الرَّهْنِ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ وَضْمَانٍ فَلَا يَنْبُؤُ عَنْهُ ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ
جِيَادٌ فَاسْتَوْفَى زَيْوْفًا ظَنَّهُ جِيَادًا ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَطَالَبَهُ بِالْجِيَادِ وَأَخَذَهَا فَإِنَّ الْجِيَادَ
أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ مَا لَمْ يَرُدَّ الزَّيُوفَ وَيُجَدِّدَ الْقَبْضَ وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ تَبَرُّعٌ
كَالْهِبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ يَنْبُؤُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ عَيْنُهُ
أَمَانَةٌ ، وَالْقَبْضُ يُرَدُّ عَلَى الْعَيْنِ فَيَنْبُؤُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ عَنْ قَبْضِ الْعَيْنِ

ترجمہ

اور جب مقروض شخص نے ایک ہزار روپے کے بدلے میں ایسا غلام رہن میں رکھا ہے جو ایک ہزار کے برابر ہے۔ اس
کے بعد راہن نے پہلے غلام کی جگہ پر دوسرا غلام دے دیا ہے۔ جس کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے۔ تو پہلا غلام رہن
میں رہے گا۔ حتیٰ کہ مرتہن اس غلام کو لوٹا دے۔ جبکہ دوسرے غلام کے بارے میں مرتہن امین ہے۔ حتیٰ کہ اس کو پہلے غلام کی جگہ
پر لے جائے۔ کیونکہ پہلا غلام قبضے اور قرض دونوں اجانب سے مرتہن کے ضمان میں شامل ہو چکا ہے۔ اور یہ دونوں اشیاء باقی
بھی ہیں۔ پس جب تک قرض باقی رہے گا۔ قبضے کو توڑے بغیر وہ غلام مرتہن کے ضمان سے خارج نہ ہوگا اور جب پہلا غلام مرتہن
کے ضمان میں موجود ہے تو دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن و مرتہن ان میں سے ایک غلام کے ضمان پر راضی
نہیں ہوئے اور نہ دونوں کے ضمان پر رضا مند ہوئے ہیں۔ پس جب پہلے کو مرتہن کو واپس کر دے گا تو دوسرا غلام اس کی ضمان
میں شامل ہو جائے گا۔

اس کے بعد یہ بھی کہا گیا کہ جدید قبضہ شرط ہے کیونکہ دوسرے غلام پر مرتہن کا قبضہ بطور امانت ہے۔ جبکہ راہن کا قبضہ یہ استیفاء
کا قبضہ ہوتا ہے۔ اور ضمان ہے۔ پس امانت والا قبضہ اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص کے دوسرے
پر کھرے دراہم ہیں مگر اس نے کھوئے دراہم کو کھرے سمجھ کر وصول کر لیا ہے۔ اس کے بعد اس کو کھوئے ہونے کا پتہ چلا اور اس نے
مقروض سے اچھے دراہم طلب کر کے لیے ہیں۔ تو جب تک یہ بندہ کھوئے دراہم واپس نہ کرے گا۔ نیا قبضہ ثابت نہ ہوگا۔ اور
اتنی دیر تک اچھے دراہم اس کے پاس بطور امانت ہوں گے۔

اور دوسرے قول کے مطابق نیا قبضہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ہبہ کی طرح راہن بھی احسان ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔
اور امانت کا قبضہ یہ ہبہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ کیونکہ راہن کا عین امانت ہے۔ اور قبضہ عین پر ہوتا ہے پس امانت کا قبضہ کا
عین کے قبضے کے قائم مقام ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے ایک ہزار روپے کے مقابل میں غلام کو رہن رکھا اس کے بعد راہن نے مرتہن کو ایک دوسرا غلام دیا کہ اُس کی جگہ پر اسے رہن رکھ لو جب تک مرتہن پہلے غلام کو واپس نہ دے دے وہ رہن سے خارج نہیں ہوگا اور دوسرا غلام مرتہن کے پاس بطور امانت ہے جب پہلا غلام واپس کر دے اب یہ دوسرا غلام رہن ہو جائے گا اور مرتہن کے ضمان میں آجائے گا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

مرتہن کا راہن کو قرض سے بری کر دینے کا بیان

(وَلَوْ أَبرَأَ الْمُرتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنِ الدَّيْنِ أَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرتَهِنِ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ اسْتِخْسَانًا) بخلافًا لَزُفَرٍ ، لِأَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ بِالدَّيْنِ أَوْ بِجِهَتِهِ عِنْدَ تَوْهْمِ الْوُجُودِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَلَمْ يَتَّقِ الدَّيْنُ بِالْأَبْرَاءِ أَوْ الْهَبَةِ وَلَا جِهَتِهِ لِسُقُوطِهِ ، إِلَّا إِذَا أُخْذَتْ مَنَعًا ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِهِ غَاصِبًا إِذَا لَمْ تَبْقَ لَهُ وَلَايَةُ الْمَنَعِ

ترجمہ

اور جب مرتہن نے قرض سے راہن کو بری کر دیا ہے یا پھر اس نے راہن کو قرض ہیہ کر دیا ہے یا پھر وہ مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو وہ استخسان کے طور پر بغیر بدلے کے ہلاک ہوئی ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ رہن دین کے سبب مضمون ہے۔ یا پھر دین پائے جانے کے خیال ہونے کی رت میں دین کی وجہ سے رہن مضمون ہوتی ہے۔ جس طرح لوٹ کر آنے والے دین میں ہوتا ہے۔ اور بری کر دینے اور ہیہ کر دینے کے سبب قرض باقی نہ رہا اور نہ ہی قرض ساقط ہونے کے سبب اس کی کوئی صورت باقی رہی۔ ہاں البتہ جب مرتہن نے دینے انکار کر دیا ہے پس اس انکار کے سبب وہ غاصب بن جائے گا۔ کیونکہ اس کے پاس انکار کی ولایت باقی نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن نے راہن سے دین معاف کر دیا، یا ہیہ کر دیا اور ابھی مرہون کو واپس نہیں کیا ہے اور مرہون ہلاک ہو گیا تو مرتہن سے اس کا کوئی معاوضہ نہیں ملے گا ہاں اگر راہن نے مرتہن سے معافی یا ہیہ کے بعد مرہون کو مانگا اور اس نے نہیں دیا اس کے بعد ہلاک ہوا تو مرتہن کے ذمہ تاوان ہے کہ روکنے سے غاصب ہو گیا اور اگر مرتہن نے دین وصول پایا راہن نے اُسے دیا ہو یا کسی دوسرے نے بطور تبرع دین ادا کر دیا یا مرتہن نے راہن سے دین کے عوض میں کوئی چیز خرید لی یا راہن سے کسی چیز پر مصالحت کی یا راہن نے دین کا کسی دوسرے شخص پر حوالہ کر دیا اور ان صورتوں میں مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو دین کے مقابل میں ہلاک ہوگا یعنی دین ساقط ہو جائے گا اور جو کچھ راہن نے متبرع سے وصول پایا ہے اُسے واپس کرے

اور حوالہ والی صورت میں حوالہ باطل ہو گیا۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

عورت کا مہر کے بدلے میں رہن لینے کا بیان

وَكَذَا إِذَا ارْتَهَنَتِ الْمَرْأَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ فَأَبْرَأَتْهُ أَوْ وَهَبَتْهُ أَوْ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ قُلَّ الدُّخُولِ أَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلَى صَدَاقِهَا ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهَا يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ فِي هَذَا كُلِّهِ وَلَمْ تَضْمَنْ شَيْئًا لِبُسْطِ الدِّينِ كَمَا فِي الْإِبْرَاءِ، وَلَوْ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ الدِّينَ بِإِيفَاءِ الرَّاهِنِ أَوْ بِإِيفَاءِ مُتَطَوِّعٍ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ يَهْلِكُ بِالدِّينِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ مَا اسْتَوْفَى إِلَى مَا اسْتَوْفَى مِنْهُ وَهُوَ مَنْ عَلَيْهِ أَوْ الْمُتَطَوِّعُ بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ بِالْإِبْرَاءِ يَسْقُطُ الدِّينُ أَصْلًا كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِالْإِيفَاءِ لَا يَسْقُطُ لِقِيَامِ الْمَوْجِبِ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَعَدَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ، لِأَنَّهُ يَعْقُبُ مَطَالِبَةً مِثْلِهِ، فَأَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَقَائِمٌ، فَإِذَا هَلَكَ يَتَقَرَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ الْأَوَّلُ فَانْتَقَضَ الْإِسْتِيفَاءُ الثَّانِي.

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی عورت نے مہر کے بدلے میں کوئی چیز رہن کے طور پر لی ہے۔ اس کے بعد اس نے خاوند کو بری کر دیا ہے یا مہر اس کو ہبہ کر دیا ہے یا نعوذ باللہ قبل دخول وہ مرتد ہو گئی ہے۔ یا اس نے مہر کے بدلے میں خاوند سے خلع کر لیا ہے۔ اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ کسی عوض کے بغیر ہلاک ہونے والی ہے۔ اور قرض ساقط ہو جانے کے سبب وہ عورت کسی بھی چیز کی ضامن نہ بن سکے گی۔ جس طرح بری کرنے میں ہوتا ہے۔

اور جب مرتہن نے دین کو وصول کر لیا ہے خواہ یہ راہن کے دینے سے ہوا ہے یا کسی احسان کرنے والے کے دینے ادا ہوا ہے اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے قبضے سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو وہ دین کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔ اور اس پر وصول کردہ رقم وصول کرنے والے آدمی کو دینے لازم ہے۔ اگرچہ وہ قرض والا ہے یا احسان کرنے والا ہے۔ جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ بری کرنے سے قرض بالکل ساقط ہو جاتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ استیفاء سے قرض ساقط ہونے والا نہیں ہے کیونکہ اس کو واجب کرنے والا باقی ہے۔ پس فائدہ نہ ہونے کے سبب سے استیفاء ناممکن ہے۔ کیونکہ یہ اپنی طرح کا مطالبہ لےنے والا ہے۔ جبکہ نفس استیفاء پایا جا رہا ہے۔ پس جب مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے تو پہلا استیفاء مضبوط ہو جائے گا اور دوسرا استیفاء ختم ہوا جائے گا۔

شرح

اور جب عورت کے پاس شوہر نے مہر کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ دی پھر عورت نے مہر معاف کر دیا، یا شوہر کو ہبہ کر دیا

مہر کے مقابل میں شوہر سے خلع کرایا، ان سب کے بعد وہ مرہون چیز عورت کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس کے مقابل میں عورت سے کوئی معاوضہ نہیں لے سکتا۔

اور جب ایک شخص نے دوسرے کا مہر بطور تبرع ادا کر دیا پھر شوہر نے عورت کو قبل دخول طلاق دے دی تو وہ شخص عورت سے نصف مہر واپس لے سکتا ہے کیونکہ دخول سے قبل طلاق ہونے میں عورت آدھے مہر کی مستحق ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک شخص نے کوئی چیز خریدی دوسرے نے بطور تبرع اس کا ثمن بائع کو دے دیا پھر مشتری نے عیب کی وجہ سے بیع کو واپس کر دیا تو ثمن اس کو ملے گا جس نے دیا ہے مشتری کو نہیں ملے گا۔ (زیلی)

دین کا عین خریدے یا عین پر صلح کرنے کا بیان

(وَكَذَا إِذَا اشْتَرَى بِالدَّيْنِ عَيْنًا أَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى عَيْنٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ (وَكَذَلِكَ إِذَا أَحَالَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالدَّيْنِ عَلَى غَيْرِهِ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بَطَلَتْ الْحَوَالَةُ وَيَهْلِكُ بِالدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَرَاءَةِ بِطَرِيقِ الْأَدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَزُولُ بِهِ عَنْ مِلْكِ الْمُحِيلِ مِثْلَ مَا كَانَ لَهُ عَلَى الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ ، أَوْ مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالَ عَلَيْهِ دَيْنٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ (وَكَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلَى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلِكُ بِالدَّيْنِ) إِنْ رَهَّمُوا وَجُوبَ الدَّيْنِ بِالتَّصَادُقِ عَلَى قِيَامِهِ فَتَكُونُ الْجِهَةُ بَاقِيَةً بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ ،

ترجمہ

اور اسی طرح جب دین کے بدلے میں مرتہن نے کوئی چیز خریدی ہے یا اس نے راہن سے کسی عین پر مصالحت کر ڈالی ہے کیونکہ یہ بھی استیفاء ہے۔

اور اسی طرح جب راہن مرتہن کو قرض کے بارے میں اپنے کے سوا کی جانب پھیر دے۔ اور اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ حوالہ باطل ہو جائے گا۔ اور وہ مرہونہ چیز قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی بنے گی۔ کیونکہ حوالہ ادائیگی کے مطابق بری کرنے کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ حوالہ کے سبب سے محیل کی ملکیت سے اسی کی مثل سے ختم ہو جانے والی ہے۔ جو محیل کیلئے محال علیہ پر ہوتی ہے۔ یا پھر جتنی مقدار کو محال علیہ محیل سے واپس لینے والا ہے۔ جب محیل کا محال علیہ پر قرض نہ ہو۔ کیونکہ محال علیہ جو ہے یہ وکیل کے حکم میں ہوتا ہے۔

اور اسی طرح جب مرتہن اور راہن دونوں نے قرض نہ ہونے پر اتفاق کیا ہے اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی تو وہ قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی شمار کی جائے گی۔ کیونکہ قرض کے قیام پر اتفاق کرنے کے سبب دین کا وجوب کے خیال ہے۔ پس

جانب قرض باقی رہ جائے گی۔ جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔
شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب مرتہن نے راہن سے ذین معاف کر دیا، یا ہبہ کر دیا اور ابھی مرہون و واپس نہیں کیا ہے اور مرہون ہلاک ہو گیا تو مرتہن سے اس کا کوئی معاوضہ نہیں ملے گا ہاں اگر راہن نے مرتہن سے معافی یا ہبہ کے بعد مرہون کو مانگا اور اس نے نہیں دیا اس کے بعد ہلاک ہوا تو مرتہن کے ذمہ تاوان ہے کہ روکنے سے غاصب ہو گیا اور اگر مرتہن نے ذین وصول پایا راہن نے اُسے دیا ہو یا کسی دوسرے نے بطور تبرع ذین ادا کر دیا یا مرتہن نے راہن سے ذین کے عوض میں کوئی چیز خرید لی یا راہن سے کسی چیز پر مصالحت کی یا راہن نے ذین کا کسی دوسرے شخص پر حوالہ کر دیا اور ان صورتوں میں مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو ذین کے مقابل میں ہلاک ہو گا یعنی ذین ساقط ہو جائے گا اور جو کچھ راہن نے متبرع سے وصول پایا ہے اُسے واپس کرے اور حوالہ والی صورت میں حوالہ باطل ہو گیا۔ (در مختار، کتاب رہن، میردت)

اور یہ سمجھ کر کہ فلاں کا میرے ذمہ ذین ہے ایک چیز رہن رکھ دی اس کے بعد راہن و مرتہن نے اس پر اتفاق کیا کہ ذین تھا ہی نہیں اور مرہون ہلاک ہو گیا تو ذین کے مقابل میں ہلاک ہوا یعنی مرتہن راہن کو اتنی رقم ادا کرے جس کے مقابل ہلاک ہوا یعنی مرتہن راہن کو اتنی رقم ادا کرے جس کے مقابل میں رہن رکھا گیا۔

اور بعض آئمہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ اُس صورت میں ہے کہ مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد دونوں نے ذین نہ ہونے پر اتفاق کیا ہو اور اگر اتفاق کرنے کے بعد ہلاک ہو تو ضمان نہیں کہ اب وہ چیز مرتہن کے پاس امانت ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک دونوں صورتوں کا ایک حکم ہے۔

شرح ہدایہ جلد چہارم کے اختتامی کلمات کا بیان

الحمد للہ! آج بروز بدھ ۲۰ جمادی الثانی ۱۴۳۴ھ بمطابق یکم مئی ۲۰۱۳ء کو شرح ہدایہ کی چودھویں جلد پایہ تکمیل تک پہنچ گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اسی طرح بقیہ شرح کو مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو میرے لئے بخشش کا سبب بنائے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں صراط مستقیم پر چلائے۔ اس کتاب کے قارئین، ناشر، اور اس کو امت مسلمہ کیلئے صدقہ جاریہ بنائے۔ آمین بجاہ النبی ﷺ

محمد لیاقت علی رضوی بن محمد صادق

چک سنتیکا بہاولنگر

جمالیہ

انتخاب احادیث

ترجمہ

شارح بخاری
استاذ من واقف امر آیات و سنن

ابوالعلاء محمد الدین جہانگیر
ادام اللہ تعالیٰ معالینہ وبارک ائامہ ولیالہ

جمالیہ
برادرز
لاہور

042-37246006

جمالیہ برادرز

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے

”فقہ حنفی PDF BOOK“

چینل کو جوائن کریں

<http://T.me/FiqahHanfiBooks>

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

<https://t.me/tehqiqat>

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک

سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

[https://archive.org/details/](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

[@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری